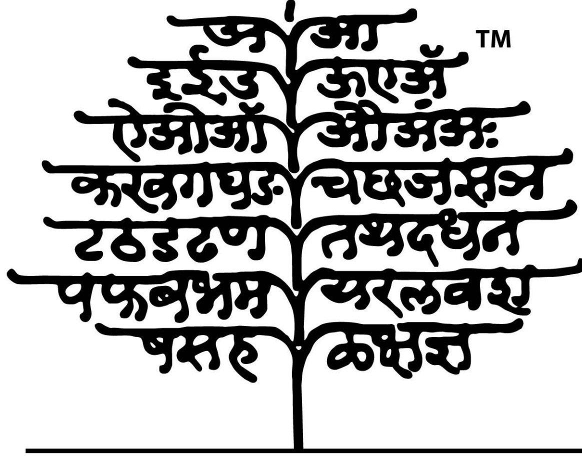
नवभारत

या अंकात --

वर्ष ३० अंक सातवा : एप्रिल १९७७

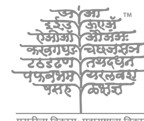
वार्षिक वर्गणी १२ रुपये अंकास रु. १-२५

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, यांचे मासिक

नवभारत

(महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. मे. पुं. रेगे

(का. संपादक)

वार्षिक रु. १२

मूल्य रु. १-२५

वर्ष : तिसावे

अंक : सातवा

एप्रिल १९७७

मुद्रक– पां. गो. आपटे

प्रकाशक– वि. म. बेडेकर

दी प्राज्ञ प्रेस,

३१५, गंगापुरी,

वाई (जि. सातारा)

पत्रव्यवहार : १ संपादकीय– कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान, कीर्ति कॉलेज, दादर– मुंबई– ४०००२८.

२ व्यवस्थापकीय– व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा) ४१२८०३

या अंकातील लेखक —

१. **डॉ. शं. गो. तुळपुळे :** (माजी मराठी विभाग प्रमुख, पुणे विद्यापीठ)
पत्ता : ५०८, सदाशिव पेठ, पुणे ३०

२. **श्री. रा. ना. चव्हाण :** ब्राह्मोसमाजाचे कार्यकर्ते
पत्ता : रविवार पेठ, वाई (जि. सातारा)

३. **डॉ. उषा वि. करंबेळकर :** संस्कृतच्या प्राध्यापिका
पत्ता : 'प्रसाद', तुळशीबाग रस्ता, महाल नागपूर

४. **श्री शरद पाटील :** साम्यवादी कार्यकर्ते
पत्ता : नेहरू नगर, धुळे

५. **डॉ. उषा मा. देशमुख :** मुंबई विद्यापीठात मराठीच्या प्राध्यापिका
पत्ता : १२ विद्यापीठ निवास, माटुंगा मुंबई – १९

६. **श्री. आनंद ना. कुंभार :**
पत्ता : प्लॉट नं. ३४ न्यू पाच्छा पेठ, सोलापूर ३

७. **प्रा. वि. म. बेडेकर :** '**नवभारत'चे प्रथमपासूनचे संपादक**
पत्ता : ७८३ शिवाजी नगर, पुणे ४

डॉ. शं. गो. तुळपुळे

ज्ञानेश्वर, गुरुदेव रानडे आणि कन्फ्यूशिअस

गुरुदेव रानडे यांनी 'The Bhagavadgita as a philosophy of God-realisation' या आपल्या ग्रंथात[1] गीताटीका या दृष्टीने ज्ञानेश्वरीची अनन्यसाधारण अशी वैशिष्टचे सांगताना 'ऐक्याच्या जवळ जवळ नेणारी भक्ताची साक्षात्कारपथावरील अखंड वाटचाल' या ज्ञानेश्वरांच्या सिद्धान्तावर विशेष भर दिला आहे. हा सिद्धान्त स्पष्ट करताना रानडे म्हणतात—

"साधक सारखा ईश्वराच्या जवळ जवळ जात असतो, परंतु ईश्वरात पूर्णपणे मिसळून जात नाही, त्याचे ईश्वराशी पूर्ण ऐक्य होत नाही, हाच ज्ञानेश्वरांचा अविरत वाटचालीचा नाविन्यपूर्ण सिद्धान्त. हा सिद्धान्त सांगून त्यांनी साक्षात्काराच्या तत्त्वज्ञानात फार महत्त्वाची भर घातली आहे. या सिद्धान्तासंबंधी विचार करण्यासारखे दोन मुद्दे आहेत : (१) साक्षात्कार हळूहळू वाढत जाऊन, साधकाची ऐक्याकडे शेवटपर्यंत वाटचाल सुरूच असते; (२) पूर्णता क्रमाक्रमानेच होऊ शकते. दोन समान्तर रेषा वाढविल्या तर त्या जवळजवळ येत राहतात, परंतु शेवटपर्यंत एकमेकांना मिळत नाहीत, त्या अनंत अंतरावर मिळतात, हा गणितातील सिद्धान्त[2] सर्वांना ठाऊक आहे. त्याचप्रमाणे, साधक

---

१. मूळ ग्रंथ इंग्रजीत असून तो नागपूर विद्यापीठाने १९५९ मध्ये प्रसिद्ध केला. त्याचा मराठी अनुवाद ("भगवद्गीता : साक्षात्कारदर्शन") श्री. ग. वि. तुळपुळे यांनी केला असून तोही त्याच वर्षी प्रसिद्ध झाला. वरील लेखातील उतारे या मराठी अनुवादातून दिले आहेत.

२. प्रो. रानडे यांनी मुळात "Asymptotic Realisation" असा शब्दप्रयोग केला आहे. Asymptote ही एक गणितशास्त्रातील संज्ञा असून तिची कोशातील व्याख्या अशी आहे: "A line that continuously approaches a curve, but never meets it." त्यावरून

सतत अखंडपणे ईश्वराच्या जवळजवळ जातच असतो; परंतु देह आहे तोपर्यंत त्याचे ईश्वराशी पूर्ण ऐक्य होऊ शकत नाही, असा ज्ञानेश्वरांचा अखंड वाटचालीचा सिद्धान्त आहे. भक्ताचे देवाशी ऐक्य अनंताला पोहोचल्यावर (At infinity), म्हणजेच देह पडल्यानंतर होते. तोपर्यंत त्या दोघांत थोडेसे अंतर राहतेच. चतुर्दशीचा चंद्र पौर्णिमेच्या चंद्रापेक्षा थोडा कमी, एकावन–कशी सोने बावनकशी सोन्यापेक्षा थोडे हिणकस; तितकेच अल्प उणेपण ब्रह्माच्या तुलनेने साधकात राहते. गंगा सिंधूला मिळते त्याठिकाणी, म्हणजे मुखापाशी, वेगाने समुद्रात शिरणारे पाणी ती गंगा, व समुद्रात शिरून निश्चल झालेले पाणी तो समुद्र, इतकाच भेद दोहोत राहतो. तितकाच भेद भक्त व देव यांत करता येईल.

“ ब्रह्म आणि ब्रह्महोतिये । योग्यते तैसा पाडु आहे ।
तेंचि शांतीचेनि लवलाहें । होय तो गा ॥
पैं तेंचि होणेन विण । प्रतीतीं आलें जें ब्रह्मपण ।
ते ब्रह्म होती जाण । योग्यता येथ ॥ ” –(ज्ञा. १८. १०८९–९०)

हे किंचित् उणेपण राहण्याचे कारण असे की, देह, मन इत्यादिकांच्या मर्यादा व बंधने त्याला राहतात, त्यांतून तो सर्वस्वी मुक्त होऊ शकत नाही. म्हणून जोपर्यंत साधकाला देह आहे, मन आहे, त्याला जगातील काही व्यवहार करावयाचे आहेत, तोपर्यंत व त्या प्रमाणात त्याच्या ब्रह्मपणात थोडे उणेपण राहणारच :

जैसा वारा कां गगनीं विरे । मग वारेपण वेगळें नुरे ।
तेवि भक्त हे पैज न सरे । जरी ऐक्या आला ॥
तैसें शरीरीं हान कर्मे । तो भक्त ऐसा गमे ।
परि अंतरप्रतीतिधर्में । मीचि जाहला ॥ –(ज्ञा. ७. ११४, ११६)

ज्ञानेश्वर आणखी असे सांगतात की, पूर्णता ही हळूहळू, पायरीने पायरी चढूनच, प्राप्त होऊ शकते. याला काल लागतो, हे लक्षात ठेविलेच पाहिजे. मनुष्य प्रवासाला निघाल्याबरोबर लगेच इष्ट स्थळीं पोहोचत नाही; तेथे

Asymptotic Realisation या विषयी रानडे म्हणतात : “ A curve and an axis approaching eachother infinitely and meeting at infinity is the essence of asymptotic approximation. ” याचा संस्कृत किंवा मराठी अनुवाद ‘असंपातसिद्धि’ असा होईल.

पोहोचण्याला काळ लागतो. त्याचप्रमाणे गुरुकृपा व साक्षात्कार यांत काळ जावा लागतोच. सद्गुरूनी साधकावर अनुग्रह करून त्याला परमार्थसाधन सांगितल्यावर, त्याने प्रयत्नपूर्वक साधन करीत राहिले पाहिजे व साक्षात्कार होऊन त्यामुळे मुक्ती मिळेपर्यंत धीर धरला पाहिजे. मन व बुद्धी जिंकणे, अनन्यभावाने साधन करणे, थोडी थोडी आत्मप्रचीती प्राप्त करून घेणे व शेवटी ईश्वराचा साक्षात्कार होणे, या सर्व गोष्टी क्रमाक्रमाने साध्य होण्याला पुष्कळ काळ लागतो. म्हणून, ज्या क्षणी गुरुकृपा त्याच क्षणी साक्षात्कार हे म्हणणेच अयोग्य. पूर्णत्व हळूहळू, क्रमाक्रमानेच प्राप्त होते.

"साधूकी संगत, गुरुजीकी सेवा।
बनत बनत बन आधि रे ॥"

– असे मीराबाईनी सांगितले आहे. माळयाने झाडांना विपुल पाणी दिले, तरी त्यांना फुलांफळांचा बहर वसंत ऋतू आल्यानंतरच येणार. 'जये मार्गीचा कापडी। महेश अजुनी' असे ज्ञानेश्वरांचे एक सुंदर वचन आहे. महादेव शंकराची देखील अनंताकडे वाटचालच सुरू आहे. प्रत्यक्ष शंकराची ही अवस्था, मग सामान्य मानवी साधकाची गोष्ट काय सांगावी ?

"ऐंसी आत्मसाक्षात्कारीं। लाभे ज्ञानाची उजरी।
ते सामुग्री कीर पुरी। मेळविली ॥
आणि तेचि समयीं। सद्गुरु भेटले पाहीं।
तेविंचि तिहीं कांही। वंचिजे ना ॥
सुक्षेत्रीं आणि वोलटें। बीजही पेरिलें गोमटें।
तरी आलोट फळ भेटे। परि वेळे कीं गा ॥"[१]

– (ज्ञा. १८. ९९६–९९९)

गुरुदेव रानडे यांच्या इंग्रजी ग्रंथाच्या अनुवादातून वरील विस्तृत उतारा देण्याचे कारण हे की त्यांचे म्हणणे काय आहे, ते नीटपणे ध्यानात यावे. ज्ञानेश्वरीतील हा 'असंपातसिद्धी'चा (Asymptotic Realisation) सिद्धान्त स्पष्ट करून रानडे म्हणतात: "ज्ञानेश्वरांचा हा सिद्धान्त अगदी अपूर्व, नवा आहे. गीतेचा तात्पर्यार्थ लावण्याला या सिद्धान्ताची सर्वांत अधिक मदत झाली आहे. हा सिद्धान्त म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाचा मुकुटमणिच आहे." (अनुवाद, पृ. ५०).

१. भगवद्गीता : साक्षात्कारदर्शन (तुळपुळे), पृ. ६४–६६.

वरील विचार गु. रानडे यांनी आपल्या 'Mysticism in Maharashtra' या १९३३ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथातही सूचित केला होता. त्यावेळी त्यांनी इतकेच म्हटले होते की,

"Jnanesvara further tells us in his final Chapter, which is also the culmination of his philosophy, that one can only make an asymptotic approximation to God instead of becoming God oneself. He employs a series of metaphors to tell us how the life in God is attained, and how in the atonement one reaches God so nearly as to be only just short of Him." (पृ. १२७)

हाच विचार त्यांनी पुढे वीसबावीस वर्षांनंतर लिहिलेल्या गीतेवरील ग्रंथात विस्ताराने मांडला व ज्ञानेश्वरांचा हा 'असंनिपात–सिद्धी'चा सिद्धान्त ही त्यांची साक्षात्काराच्या तत्त्वज्ञानाला एक नवीन व फार मोठी देणगी आहे असे सांगितले.

गुरुदेव रानडे यांच्या वरील विचारसरणीला विरोध श्री. वि. मो. केळकर व प्रा. अ. ग. मंगरूळकर यांनी त्या उभयतांनी मिळून संपादित केलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या नवव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेत केला (पृ.४७ ते ६३). रानडे यांच्या प्रतिपादनातील दोन्ही मुद्दे (१. देहपातानंतरच पूर्णैक्य, २. क्रममुक्ती) खोडून काढण्याचा प्रयत्न वरील संपादकद्वयाने केला व त्या कामी उपनिषदांतील तत्त्वज्ञ, शंकराचार्य, मुकुंदराज, स्वतः ज्ञानेश्वर, एकनाथ, दासोपंत, रामदास, अरविंद घोष व राधाकृष्णन् यांसारख्या भिन्न काळातील तत्त्वज्ञांच्या व साक्षात्कारी पुरुषांच्या वचनांचा आधार घेतला. याप्रमाणे "साधकाचे ईश्वराशी किंवा ब्रह्माशी जिवंतपणीच पूर्ण ऐक्य होऊ शकते; तसे होण्याला त्याच्या देहपाताची आवश्यकता नसते" हे "निःसंदिग्धपणे सिद्ध होते" असे सांगून वरील विद्वद्द्वयाने प्रस्तुत विषयाचा समारोप करताना म्हटले : "गुरुदेव रानडे यांच्या सिद्धान्ताला आम्ही विरोध करणे हे त्यांच्या भक्तगणाला आणि अनुयायांना अधिकारातिक्रमण वाटेल, हे आम्ही जाणून आहो; परंतु वर उद्धृत केल्याप्रमाणे संत- सत्पुरुषांची विचारसरणी असता (– त्यांना ती माहीत असणारच –) तिला विरोध करणारा आपला सिद्धान्त प्रतिपादण्याचा त्यांना जर अधिकार आहे, तर आम्हाला त्यांच्या मताला विरोध करण्याचा अधिकार वर उद्धृत केलेला एवढा निःसंदिग्ध पुरावा आमच्या बाजूला असता का नसावा ?" (पृ. ६१).

गुरुदेव रानडे यांच्या काय किंवा आणखी कोणाच्या काय, विचार-सरणीला 'विरोध करण्याचा अधिकार' असण्याचा प्रश्नच नाही. तो प्रत्येकाला आहे. आणि वरील दोघा साक्षेपी अभ्यासकांनी आपले प्रतिपादन जसेच्या तसे न स्वीकारता त्याला आधार व प्रमाणे देऊन विरोध केला हे पाहून स्वतः रानडे यांना आनंदच झाला असता असे प्रस्तुत लेखकाला त्यांच्या स्वभावाची जी माहिती आहे त्यावरून तो म्हणू शकतो. तेव्हा प्रश्न अधिकाराचा नाही. रानडे यांना इतकेच म्हणावयाचे होते की साक्षात्कार झाल्यानंतर सुद्धा देहमनाच्या व व्यवहाराच्या मर्यादा साक्षात्कारी पुरुषाला राहतातच आणि तितक्याच अर्थाने त्याचे ईश्वराशी असणारे ऐक्य किंचित् उणे असते. एरव्ही, स्वतःच्या आंतरिक अनुभवाने तो ईश्वराशी ऐक्य केव्हाच पावलेला असतो. स्वतः ज्ञानेश्वरांनीही भक्ताच्या ईश्वराशी होणाऱ्या ऐक्यातील हेच उणेपण पुढील ओवीत दाखविले आहे :--

"तैसें शरीरीं हान कर्में । तो भक्त ऐसा गमे ।
परि अंतरप्रतीतिधर्में । मीचि जाहला ॥" -(ज्ञा. ७. ११६)

साक्षात्कारी पुरुष ईश्वराशी आतून एक झालेला असतो, बाह्यतः मात्र तो ईश्वराहून भिन्न दिसतो, असा ज्ञानेश्वरांचा व गुरुदेवांचाही अभिप्राय आहे. मुक्तीविषयीही ज्ञानेश्वरांनीच 'परि वेळे कीं गा' (ज्ञा. १८. १०९९) असे म्हणून क्रममुक्ती किंवा कालान्तरच सुचविले आहे. शिवाय, संतांची वचने पुष्कळदा परस्परविरोधी असतात, त्यामुळे त्यांचा समन्वय संदर्भानुसार करावा लागतो. आणि मुख्य म्हणजे, तत्त्वतः सुद्धा, जे 'अनन्त' आहे त्याचा अंत आपण पाहिला असे कोण म्हणू शकेल? कारण तसे म्हटले तर मग त्याचे 'अनंतत्व' संपलेच. स्वतः अनंत होऊन अनंतत्व अनुभवावे असे साक्षात्कारी पुरुष सांगतात. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील 'Endless End' ची कल्पना जर समजून घेतली तर ज्ञानेश्वरांसारख्या संतांच्या परस्परविरोधी वाटणाऱ्या वचनांतील संगती सापडू शकेल. आणखी एक विचार असा की, 'मुखीं नाम, हातीं मोक्ष' यासारखी संतांची वचने शब्दशः किंवा वाच्यार्थाने घ्यावयाची नाहीत. कारण तसे असते तर मग वरील आश्वासन देणारे तुकाराम 'रात्रंदिवस आम्हां युद्धाचा प्रसंग' असे का म्हणते? त्यांना तर नाममंत्र वयाच्या चोविसाव्या वर्षीच मिळाला होता व तेव्हापासून ते नामसाधन करीतही होते. मग त्यांच्यासारख्यांना मुक्त होण्यास वेळ का लागावा? याचा स्पष्ट अर्थ असा की 'जेचि क्षणीं अनुग्रह जाला। तेचि क्षणीं मुक्त जाला ॥' यासारख्या संतवचनांतील आशय

इतकाच की अनुग्रहाच्या किंवा नाममंत्राच्या रूपाने प्रत्यक्ष मोक्ष नव्हे तर मोक्षाचे बीज हाती येते, व त्या बीजाची मशागत करून मोक्ष मिळवावा लागतो. अर्थात बीजच हाती आले नाही तर पीक तरी कसे येणार ? तेव्हा महत्त्व बीज हाती येण्याला आहे. पण ते येऊन जर खतपाण्याच्या अभावी फुकट घालविले तर पिकाची आशाच नको. गुरुदेव रानडे यांच्या ' सबीज नामा ' तील कल्पना हीच आहे. साक्षात्कारी पुरुषाकडून, म्हणजेच सद्गुरुकडून मिळणारे नाम ' सबीज ' असते, म्हणजेच त्या नामाला अखंड स्मरणाचे खतपाणी घातले तर त्याला अंकुर फुटून त्यातून साक्षात्काराचा वृक्ष निर्माण होऊ शकतो. आता बीजाची पेरणी व त्याचे वृक्षात रूपान्तर किंवा विकसन या दोन घटनांत काळ हा जाणारच, किंबहुना त्या दोन घटनांमधील तो एक अवश्य असा घटक आहे. म्हणूनच ज्ञानेश्वर म्हणतात, "परि वेळे कीं गा ". गीताही हेच सांगते, " बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते। " किंवा, " अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्। " स्वतः ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे. " बहुतां सुकृतांची जोडी। म्हणुनि विठ्ठलीं आवडी ॥ " ज्ञानेश्वरीतही ते ' पुण्यें पोषिलीं असाधारणें ' असेच सांगतात. तेव्हा ज्ञानेश्वर–तुकारामांसारखे अद्वितीय संतसुद्धा, मीराबाईच्या शब्दांत सांगावयाचे तर, बनत बनतच बनलेले असतात. पी हळद आणि हो गोरी हे जसे प्रपंचात तसेच परमार्थातही शक्य नाही. दोन्हीकडे कष्ट हे आहेतच. इतकेच की कोणाला ते सर्वच्या सर्व याच जन्मात करावे लागतात, तर ज्ञानेश्वरांसारखा एखादा आपली पूर्वजन्मींची पुण्याई घेऊन येतो आणि सरळ मोक्षाच्या वाटेला लागतो. त्याचे या जन्मातील साधनकष्ट दिसत नाहीत; पण त्याने ते पूर्वजन्मात– एकाच नव्हे तर अनेक–घेतलेले असतात व त्यांचाच परिपाक या जन्मात उतरलेला असतो. म्हणूनच ' Self– realisation is a process and not an event' असे रानडे म्हणतात. त्यांच्या मते 'साक्षात्कार ही एक घडण आहे, घटना नव्हे. ' यावरून त्यांनी आणखी एक नवीन विचार मांडला आहे, तोही असंपातसिद्धीच्या सिद्धान्ताला पूरक असल्याप्रमाणे आहे. जन्मास येताना मनुष्य आपल्या पूर्वजन्मातून जो ठेवा बरोबर घेऊन येतो तो तीन प्रकारचा असतो : बौद्धिक, नैतिक व आध्यात्मिक. पैकी बौद्धिक गुण पूर्वजन्मातून या जन्मात फारच थोड्या प्रमाणात संक्रान्त होऊ शकतात; कारण त्यात आनुवंशिकतेचा भाग अधिक असतो. नैतिक गुणांचे थोड्याफार प्रमाणात जन्मान्तर होते हे खरे असले तरी नीती हा मनाचा गुणधर्म असल्याने व मन हे आत्म्याप्रमाणे अखंड, अविनाशी नसल्याने पूर्वजन्मींची नीती या जन्मातही तशीच राहील असे नाही; फक्त तिचे संस्कार राहतील. अध्यात्माची गोष्ट

मात्र निराळी आहे. त्याचा संबंध आत्म्याशी असल्याने व आत्मतत्त्व अविनाशी असल्याने मनुष्य जन्माला येताना आपली पूर्वजन्मातील पुण्याई, म्हणजेच आत्मानुभव बरोबर घेऊन येतो. यालाच रानडे 'आध्यात्मिक संक्रमण' (Spiritual transmission) म्हणतात व त्यांच्या मते ते पूर्णत्वाने होते. म्हणूनच साधक परमार्थाला प्रारंभ करतो तो पूर्वजन्मातील आपल्या अनुभवाचा ठेवा बरोबर घेऊन करतो. साहजिकच पूर्वजन्मातील अनुभवांची उजळणी लौकर होते व त्यामुळे त्याची प्रारंभीची प्रगती झपाट्याने झाल्याप्रमाणे वाटते. यापुढे मात्र नवीन कमाई करावयाची असल्याने ती फार सावकाश होते. मुरलेला शिक्षक पहिल्या पाच मिनिटात मागील धड्याची थोडक्यात उजळणी करतो व नंतरचा पाऊण तास नवीन विषयाचा थोडासा भाग शिकवतो. असे प्रत्येक दिवशी होत राहून वर्षाच्या शेवटी विद्यार्थ्यांना तो संपूर्ण विषय ज्ञात होतो. हाच दृष्टान्त आत्मज्ञानालाही लागू आहे. ते सावकाशच होत जाते. रामदास म्हणतात : "मागील उजळणी पुढे पाठ। नेम धरावा निकट।" (दासबोध १२.९.१०) ही विचारसरणी मान्य केल्यानेच शंकराचार्य किंवा ज्ञानेश्वर यांसारख्या बालज्ञानी साक्षात्कारी पुरुषांचे कोडे उलगडू शकते. त्यांना बालपणीच सर्वज्ञता प्राप्त झाली याचे कारण त्यांनी पूर्वजन्मात पोसलेली पुण्ये. अर्थात् ज्ञानेश्वरांसारखे पुरुष अपवादात्मक होत. पण त्यामुळे अ-ज्ञानेश्वरांनी निराश होण्याचे कारण नाही. उलट वरील विचारसरणीत, आत्मानुभवाचे या जन्मातून पुढील जन्मात संक्रमण होते या सिद्धान्तात, सामान्य साधकांना एक प्रकारचे आश्वासन आहे. ते म्हणजे 'केला परमार्थ वाया गेला' असे कधीही होत नाही, हे होय. तुकाराम सांगतात "घ्या रे अच्छेर पावशेर धडा। जितुकें लागेल तितकें जोडा ॥"– सारांश, अद्वैतानुभूति कणाकणाने, क्षणाक्षणानेच जोडावी लागते. हीच क्रममुक्ती किंवा ईश्वराशी पूर्णैक्याकडे होणारी अखंड वाटचाल. ती अटळ आहे.

प्रस्तुत लेखाचा हेतू वरील संपादकद्वयाने गुरुदेव रानडे यांच्या प्रतिपादनास केलेल्या विरोधाचे खंडन करणे हा नसल्याने हा विषय येथेच संपविणे बरे. रानडे यांच्या विचारसरणीस कोठे आधार मिळतो काय ते पहाताना तशा प्रकारचे एक प्रतिपादन हाताशी आले त्याचा परिचय करून देऊन रानडे यांचा विचार थोडा अधिक स्पष्टपणे मांडावा या हेतूने प्रस्तुत लेख लिहिला आहे. हे प्रतिपादन प्रसिद्ध चिनी तत्त्वज्ञ कन्फ्यूशिअस् याचा नातू त्सू स्सू याने आपल्या 'Doctrine of the Mean' या ग्रंथात 'चेंग' (Cheng)- संबंधी लिहिताना मांडले आहे. कन्फ्यूशिअसचा काळ इसवी

सनापूर्वी पाचवे शतक हा असून त्याच्या नातवाने ' चेंग' चे केलेले पुढील स्पष्टीकरण एका दृष्टीने कन्फ्यूशिअसच्या 'झेन' तत्त्वाचेच स्पष्टीकरण आहे. तेव्हा हा विचार त्याचाच समजण्यास हरकत नाही. ' चेंग ' म्हणजे अंतिम सत्य. (जसे, वेदान्त्यांचे ' ब्रह्म '). ' चेंग ' ही केवळ कल्पना नसून ते प्रत्यक्ष अनुभवाला येणारे, विश्वात्मक सत्य आहे. कन्फ्यूशिअसने ' झेन ' हा अत्युच्च गुण म्हणून प्रतिपादिला होता. त्या ' झेन ' ची प्राप्ती या ' चेंग ' च्या साधनाने होते. ' चेंग ' दिक् व काल यांच्या दृष्टीने अनंत असून ते प्रत्यक्ष अनंतत्वच आहे. एवंवर्णित ' चेंग ' ची प्राप्ती सर्वसामान्य मानवाला कशी होणार ? असा प्रश्न विचारून त्याचे उत्तर त्सू स्सू पुढीलप्रमाणे देतो[1] :–

" But if Cheng meant all this, what hope had man in his homely, creeping course on earth of reaching or even approaching it? Tzu Ssu's answer to the question is clear and precise. Cheng is actually to be reached only by the sage, but it is the business of the ordinary man, essential to his developement as a moral being, to seek and strive with all his faculties to approach it. It is true that *the path of this approach, though convergent, is endless –asymptotic like the mathematical straight–line that draws ever nearer to a curve yet never meets it.* There is no need for dismay on that account, however, for the path is rich in compensation and promise. " Let man proceed in this way," says Tzu Ssu, " and though dull, he will surely become intelligent; though weak he will surely become strong."

वरील उतारा एडवर्ड हर्बर्ट यांच्या ' A Confucian Note–book' या ग्रंथातून घेतला असून त्यात त्सू स्सु याने सांगितलेला व गुरुदेव रानडे यांचा असंपातसिद्धीचा सिद्धान्त एकच आहे. विशेषतः भाषान्तरकाराने वापरलेले 'asymptotic like the mathematical straight –line ' हे शब्द व त्यांमागील गणितशास्त्रातील प्रतिमान दोन्ही ठिकाणी

1 " A Confucian Note-book " by Edward Herbert. (Publisher : John Murray, London, 1950.)

अगदी एकच आहेत. इतकेच नव्हे तर ज्ञानेश्वर, गुरुदेव रानडे व कन्फ्यूशिअस (किंवा त्सू स्सू) यांच्या पुढील उद्‌गारातील साम्यही लक्षणीय आहे:–

(ज्ञानेश्वर) " सुखाचिया पाउटी । चढतां येइजे जयाचिये भेटी ।

भेटलीया कीर मिठी । भोगणेयाही पडे ॥ ९–५०

(रानडे) " या मार्गावरही आनंद थोडाफार वाढत असतो. त्याशिवाय वर्षानुवर्ष परमार्थसाधन कसे करता येईल ? सुखाच्या ओढीनेच मनुष्य साधन करतो. " (ग. वि. तुळपुळे : साधकाची आत्मकथा " पृ. ४७)

(कन्फ्यूशिअस) " The path is rich in compensation and premise "

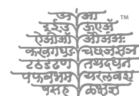
भक्तिमार्गाचे साध्यच नव्हे तर त्याचे साधनही सुखकारक असते हा विचार हे तिघेही तत्त्वज्ञ सांगतात. असो. याप्रमाणे ज्ञानेश्वरांनी १३ व्या शतकात मांडलेला व रानड्यांनी २० व्या शतकात स्पष्ट केलेला अखंड वाटचालीचा सिद्धांत त्या दोघांच्याही फार पूर्वी, म्हणजे सुमारे अडीच हजार वर्षांपूर्वी कन्फ्यूशिअसने मांडला होता व त्याच्या नातवाने तो स्पष्ट करून दाखविला हे केवढे आश्चर्य ! हे तिघे– चौघेजण एकच विचार साधारणपणे एकाच भाषेत मांडतात याचे खरे कारण म्हणजे त्या सर्वांचा अनुभव एकसारखा आहे. एक अनुभव–एक विचार–एक भाषा. हेरॅक्लिटस् हा ग्रीक तत्त्वज्ञ म्हणतो त्याप्रमाणे " जे जागृत आहेत त्यांचे अनुभवाचे विश्व समान असते जे निद्रिस्त आहेत त्यांचे प्रत्येकाचे विश्व भिन्न असते. " कन्फ्यूशिअस, ज्ञानेश्वर व रानडे हे तिघेही जागृत होते, म्हणजेच आत्मज्ञानी होते, म्हणून त्यांचे अनुभवविश्व एक झाले. आपण निद्रिस्त आहो, म्हणून आपणांत मतमतान्तरे संभवतात. वर उद्‌धृत केलेला त्सू स्सूचा, म्हणजेच एका दृष्टीने कन्फ्यूशिअसचा उतारा वरील आक्षेपकांना उत्तर देण्यास पुरेसा आहे. त्यावरून आध्यात्मिक अनुभवाचे सातत्यही स्पष्ट होते. अद्वैताचा किंवा अद्वैताकडील अखंड वाटचालीचा जो अनुभव अडीच हजार वर्षांपूर्वी चिनी कन्फ्यूशिअसला आला तोच सातशे वर्षांपूर्वी ज्ञानेश्वरांना व परवापरवा गुरुदेव रानड्यांना आला हे त्या अनुभवाच्या सातत्याचे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. या दृष्टीने गुरुदेवांच्या भेटीस आलेले अमेरिकन प्रो. जॉर्ज बर्च यांनी विचारलेल्या एका प्रश्नास त्यांनी दिलेले उत्तर पाहाण्यासारखे आहे. " आपले देवाशी ऐक्य झाले आहे काय ? " या प्रो. बर्च यांच्या प्रश्नाला गुरुदेवांनी सरळ उत्तर दिले : " नाही. " त्यावर प्रो. बर्च आपल्या लेखात म्हणतात :–

अनुक्रमणिका

" त्यांचे ते स्पष्ट आणि विनम्र उत्तर मला काही 'गुरूं'च्या व 'साधूं'च्या स्वतःच्या विशेष अनुभवांविषयीच्या अतिशयोक्तीपूर्ण बढाईपेक्षा कितीतरी अधिक प्रभावी वाटले ! " (भाषान्तर)

प्रो. बर्च यांचा वरील अभिप्राय स्पष्ट असल्याने त्यावर निराळे भाष्य करण्याची आवश्यकता नाही. त्यातून रानडे यांचा 'अखंड वाटचाली'चा विचार सहजच सूचित झाला आहे. काहीसा असाच एक विचार प्रसिद्ध शास्त्रज्ञ आइन्स्टाइन यांनी मांडला आहे. मनुष्य हा पूर्ण असे जे विश्व त्याचा स्थलकालांनी मर्यादित असा एक अंश असून त्याचे कर्तव्य या मर्यादेच्या पलीकडे जाऊन त्या पूर्णाशी एक होणे हे आहे असे सांगून आइन्स्टाइन पुढे म्हणतात : "हे पूर्णपणे साधणे– म्हणजेच विश्वाशी पूर्णैक्य– कोणालाही शक्य नाही. पण त्याची साधना हीसुद्धा त्या साधकाच्या मुक्तीचाच एक भाग आहे." (रीडर्स डायजेस्ट, जुलै १९७३). वरील चारी विचारवंतांचे हे विचार अगदी सारखे नाहीत काय ?







श्री. रा. ना. चव्हाण

नव समाज प्रबोधनाची गरज

कोणत्याही काळात झालेले समाजप्रबोधन पुढील काळात सर्वथैव उपयोगी होत नाही. मागील प्रबोधन भारत पारतंत्र्यात असताना झाले; म्हणून त्याला त्या काळाच्या मर्यादा पडल्या. 'नवसमाज प्रबोधनाची गरज' म्हणजे झालेल्या प्रबोधनाची समीक्षा करून नव्या गरजा लक्षात घेण्याचा प्रयत्न करणे हा उद्देश आहे.

आधुनिकतेची वाढ, इंग्रजी राज्याचे आगमन, मिशनऱ्यांचे आगमन व त्यांचा आक्रमक धर्मप्रचार, इंग्रजी शिक्षण व नवे पाश्चात्य विज्ञान वगैरे जी अनेक कारणे झाली, त्यामुळे गेल्या शतकातील समाज-प्रबोधन आविष्कारित झाले. हे सामाजिक प्रबोधन राममोहनच्या काळापासून म्हणजे सन १८५७ च्या उठावापूर्वी पासूनच अवतरत होते. इंग्लंडचे भारतातील व्हाइसराय लॉर्ड रिपन यानी भारतातही उदार व प्रागतिक धोरण स्वीकारल्यामुळे जागृतीची लाट वाढू लागली. लोकात नव्या आकांक्षा निर्माण होऊ लागल्या, धार्मिक, सामाजिक, शैक्षणिक, राजकीय व औद्योगिक उन्नतीसाठी नव्या चळवळी निघाल्या, परिषदा भरू लागल्या, प्रत्येक प्रांतात विश्वविद्यालये निघाली. विद्याप्रसार सर्व वर्गात वाढू लागला. दुष्काळ व दारिद्र्य यांचे अनुभव येऊ लागल्यामुळे पुढे जहाल राजकारणाचा उदय झाला. स्वराज्य शब्दाचा उच्चार होऊन मागणीला जोर आला. दहा दहा वर्षानी देऊ केलेले हक्कांचे हप्ते हिंदी जनतेस असमाधानकारक वाटू लागले. म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली सर्वच भारतीय जनतेने आपआपसातील भेद विसरून स्वातंत्र्यच प्राप्त करून घेतले. दुसऱ्या महायुद्धानंतर जो जागतिक पालट झाला, त्यामुळे इंग्रजदेखील राहू शकला नाही; गेला ! विशेषतः राजकीय जागृतीमुळे ही क्रांती झाली. इंग्रज जाताना भारत द्विखंड झाला. एकोणिसाव्या शतकातील व इंग्रज सन १९४७ साला पर्यंतचा जमाना आता सर्वथैव पालटला; साम्राज्य टिकविण्यासाठी बनविलेली गोरी नोकर-

शाही व तिला साहाय्यक होणारे देशी नेमस्त राजकारण संपले. इंग्लंडमध्ये सत्ताधारी जो पक्ष होई त्याच्या धोरणानुसार भारतात इंग्रजांचा बरा-वाईट कारभार चाले. पूर्ण स्वातंत्र्य एकदरी अचानक आल्याने, साम्राज्य-वाद्यांची नीती संपली व आपण आपले मुखत्यार झालो. सर्व संस्थाने गेली. परावलंबन गेले व आता जनता लोकशाहीच्या द्वारे राज्यकर्ती झाली आहे. फाळणीमुळे अंतर्गत हिंदुमुसुलमान प्रश्न जवळजवळ संपला असला तरी पूर्वी इतका प्रभावी होईलसे वाटत नाही. इतर पुष्कळशा वादाना इंग्रजाची फूस होती, तो देखील संपली. स्वराज्याचे सुराज्य करण्याची जबाबदारी आता भारतीयांवर आहे. राष्ट्रीय एकात्मकता व संरक्षणाची जबाबदारी देखील भारतीयांची आहे. आता उन्नतीस व अवनतीस आपण स्वतःच जबाबदार आहोत. इंग्रजी राज्यातील पिढ्याना त्या काळाच्या मर्यादा पडल्या; अनुकरणाचा तसा कसलाच प्रकार आता नाही. पुष्कळप्रकारे स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर क्रांती झालेली आहे; व सर्वांगिण विकास देखील होत आहे. नव्या प्रेरणा, नवी स्फूर्ती आता भारतीय समाजातूनच स्वावलंबनाने निर्माण झाली पाहिजे.

नवी विचारमूल्ये व नवी दृष्टी

समाजवादी लोकशाही, निधर्मीवाद, व विकेंद्रीकरण वगैरे मुद्दे नवे आहेत. पंचायत राज्याचे स्वरूप व अस्तित्व वेदकाळाच्याही मागील काळात होते; तरी आजचे सार्वजनिक पंचायत राज्य नव्या लोकशाही विकेंद्रीकरणावर अधिष्ठित आहे. 'गरीबी हटाव' ही घोषणा व ध्येय जुने वाटले तरी हे ध्येय समाजवादातून गाठावयाचे आहे, म्हणून नवेच आहे. स्वातंत्र्य येण्यापूर्वी सामाजिक व राजकीय सुधारणांची वाटचाल टप्प्या-टप्प्यातून चालली होती. आता तो प्रकार मुळीच नाही. उत्पादनवाढ, लोकसंख्येचे नियोजन, औद्योगिक प्रगती वगैरे दृष्टीने नवी वाटचाल चालू आहे. ह्यासाठी योजना आखल्या जातात. जी प्रगती व्हावयाची आहे ती पंचवार्षिक योजनातून होणेची आहे. योजनांच्या यशावर भविष्यकाळ अवलंबून आहे. स्वातंत्र्यापूर्वीचा इतिहास आता सर्वथैव मार्गदर्शक ठरणारा नाही. पारतंत्र्याच्या काळात झालेले प्रबोधनाचे तेच स्वरूप आता सर्वप्रकारे उपयोगी ठरणारे नाही. होऊन गेलेले प्रबोधन पाश्चात्य राज्य, संस्कृती, साहित्य व धर्म यांची व भारतातील परिस्थितीची गाठ पडली म्हणून निष्पन्न झाले होते. स्वातंत्र्यातील नव प्रबोधनाची तीच कारणे राहाणार नाहीत. नवी घटणा, आचार- विचार स्वातंत्र्य

प्राप्त आहे, म्हणूनही गेल्या शतकात व्यक्त झालेले विचार पुनः तपासले पाहिजेत. स्वातंत्र्यात जे उपयोगी आहेत तेवढेच राखले पाहिजेत. नव्या व ताज्या दृष्टीची गरज आहे. विचारवंताना आता इतिहासातच रुतून राहून चालणार नाही. कारण नवा भारत हा गेल्या शतकाप्रमाणेच राहाणार नाही. चालू विसावे शतकही संपत आले आहे, बारा आणे तर संपून गेले, मागील संदर्भ सर्वच उपयोगाचे नाहीत. नव्या व आगामी काळाचा अन्वय अर्थ नवा असणार 'लोकहितवादी, फुले' व आगरकर यांच्या काळातील समाज सुधारणा विरोध राहिला नाही; आजच्या सामाजिक गरजा नव्या आहेत.

मागील प्रबोधने

जैन- बुद्ध भागवत वगैरेंच्या द्वारे ज्या विरोधी (प्रॉटेस्टंट्) धर्म-चळवळी फार मागे झाल्या, त्या प्रायः आध्यात्मिक व धार्मिक होत्या. त्यावेळी परकीय आक्रमणे नव्हती. काही झाले तरी आक्रमक एथे राहिले नाहीत. पूर्वीचे आर्य येथे राहिले, स्थायीक झाले. आता आर्य- आर्येतर भेद नाही. मुसलमानी बादशहा व दक्षिणेतील सुलतानी राजे येथेच राहिले. त्याना तोण्ड देणारी लहान मोठी राजकीय व धार्मिक प्रबोधने झाली. पण त्यांचेही कारण धर्मरक्षण करणे हेच होते. शिवाजीच्या राज्याचे कारणही मुख्यतः धर्मरक्षणाचे होते. संस्कृती टिकविण्यासाठीच धर्मप्रधान लहान मोठी प्रबोधने झाली. १८५७ च्या उठावाला देखील धार्मिक कारणे झाली. बहुतेक प्रबोधक धार्मिक पुरुष होते. भारतावरील अध्यात्माची छाप, व त्याचा सनातन धर्मपिंड नाहीसा झाला नाही, होत नाही, व संपूर्ण होणार नाही. भारत व अध्यात्म यांचा विग्रह होणे अशक्य. पाश्चात्य व युरोपीय नवी संस्कृती येथे अवतरल्यावर ब्राह्मोसमाज निघाला. महाराष्ट्रात परमहंससभा, प्रार्थना समाज व नंतर सत्यशोधक समाज स्थापिले गेले. हे आधुनिक काळचे नवयुगधर्म होते तरी त्यांचे मूळ स्वरूप आध्यात्मिक व धार्मिकच होते. धर्मनिरपेक्ष–इहवादी असे संपूर्ण प्रबोधन एकही झाले नाही. अशा प्रकारचा हा नवा विचार स्वातंत्र्य आल्यावर जोराने उगम पावलेला आहे. नाहीतर राममोहन, दयानंद, केशवचंद्र सेन, ज्योतिबा, गांधी, राधाकृष्णन्, रामकृष्ण परमहंस–विवेकानंद, रानडे–भाण्डारकर, व डॉ. आंबेडकर वगैरे सर्व प्रबोधक अध्यात्म व धर्म ह्याचाच पाया मंजूर करणारे झाले. हल्लीचे विनोबा व सर्वोदयवादी नेते धर्म व अध्यात्म प्रधानच आहेत.

मार्क्सवादी पक्ष व त्याचे विचार दुसऱ्या महायुद्धानंतर जास्ती इकडे आले. पण त्यानाही जडवादी व विज्ञानवादी दृष्टिकोण निर्माण करता आला

नाही. सर्वसामान्यतः त्यानी आर्थिक व राजकीय विचारप्रपंच केला. अज्ञान-निवारण्याचे फार मोठे सांस्कृतिक कार्य त्यानी हातातच घेतले नाही; व खेड्या-पाड्यांना त्यांचे नवविचार शिवले देखील नाहीत. समाजवादी पक्षांची हीच गती झाली व होत असते. विज्ञानवादी दृष्टिकोण फार मोठ्या प्रमाणात कोणीच निर्माण करू शकले नाही, व यापुढे तो मुख्यतः करावयाचा आहे.

राममोहनच्या द्वारे जे नव प्रबोधन अवतरले ते भारतीय सनातन मूळ धर्माला व नव्या काळाला जवळ असूनही, ते खेड्यापाड्यात उतरले नाही व पोहोचलेही नाही. मागील कोणतेही प्रबोधन संपूर्णपणे यशस्वी झाले नाही. जैनबुद्धांच्या उलट वेगळ्या जाती झाल्या. त्यांच्यात उपजाती धर्मभेदावरून पडल्या; चार वेदामुळेही भेद पडून उपजाती झाल्या, असेच नव्हे. भागवत धर्मांची फक्त वेगळी जाती झाली नाही. वारकरी व प्रार्थनासमाज (नवा भागवतधर्म) ह्यांची मात्र वेगळी जात नाही. जैन–बुद्धात पुष्कळ साम्य असूनही ते अलगच राहिले. जैन व बुद्धांची येथे लहान मोठी राज्ये झाली. अशोकाचे तर साम्राज्यच होते, म्हणजे धर्मसुधारणावाद्यानाही राजकारणे करावी लागली. हल्ली तर राजकारण अटळ झाले आहे. सर्व प्रबोधने ही उत्थाने (uprising) होती. धर्मसुधारणा व स्वधर्मशुद्धी हा त्यांचा प्रधान हेतू होताच. धर्मांतरे रोखली गेली. आर्यसमाजामधूनच प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष हिंदुमहासभा हा राजकीय पक्ष निघाला होता. शिक्षणप्रसाराच्या जागृतीच्या बाबतीत नवयुग समाजाना यश येत गेले. ह्यानी समाजकल्याणात्मक कार्यांचा पाया घातला. राजकारण जरी ह्या नव-समाजानी पारतंत्र्याच्या इंग्रजी काळात, वर्ज्य मानिले होते तरी महाराष्ट्रातील ब्राह्मणेतर सत्यशोधक चळवळीचा पुढे १९३३ पर्यंत तरी वेगळा राजकीय पक्ष झाला. प्रार्थनासमाजी बहुतेक (महर्षि शिंदे वगळून) नेमस्त व राजकारणात मवाळ होते. ही प्रागतिक व उदार राजकारणे स्वातंत्र्यात संपली. ख्रिस्ती राज्य गेल्यामुळे ख्रिस्तीकरणाला इंग्रजांचे असलेले प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष साह्य संपले. भारतात व सत्ताधारी कॉंग्रेसमध्ये हिंदूच पुष्कळ म्हणजे बहुसंख्यांक आहेत. बहुजनसमाज हिंदूंचाच आहे. हिंदूनी कोणत्याही अल्पसंख्यांकाचे भय आता धरणे, हे त्यांचे दौर्बल्य ठरेल. म्हणून जातीधर्माधिष्ठित (विघटित) समाज प्रबोधनांची पूर्व गरज संपली. निधर्मी घटणेमुळे अल्पसंख्यांकाना संरक्षण व अभय प्राप्त झाले आहे. व ते राष्ट्रीय प्रवाहाशी पुढील काळात जास्ती जास्ती एकरूप होऊन जातील. कारण राखीव जागा व खास सवलतींची गरज उत्तरोत्तर राहाणार नाही. पुढे ही गरज संपणारच आहे. गरज राहील तोपर्यंत दलितांचा प्रश्न वेगळा असा शिल्लक राहील.

अनुक्रमणिका

समाजाची आगेकूच

स्वातंत्र्यात सर्वच समाजांची आगेकूच चालली आहे. अतिमागसलेले व मागासलेले ह्यांच्यासाठी खास व राखीव प्रयत्न व सवलती वाढल्या आहेत. समाजसुधारणा म्हणजे आता आर्थिक दृष्टचा दुर्बल घटकाना सबल करणे, अशी नवी व्याख्या करणे क्रमप्राप्त झाली आहे. चालू काळ अर्थप्रधानतेचा आहे. केवळ परलोकवादी धर्माचा काळ राहिला नाही. म्हणून परमार्थाशिवाय इतर विज्ञाने व ऐहिक शास्त्रे यांचा विचार आचार उत्तरोत्तर अधिक वाढत आहे. प्रांताप्रांतात तरी समाज बाह्यत: तरी ऐनजिनशी व पुष्कळसा एकसारखा बनत आहे. मागील शतकात व ह्या शतकातील पहिल्या काळात इंग्रजी परकीय राज्य असल्यामुळे फक्त धार्मिक व सामाजिक विचार व सुधारणांचा जास्ती विचार झाला. आधी सामाजिक का आधी राजकीय ? ह्या वितंडवादामुळे का होईना, धर्म व समाज ह्यासंबंधी गेल्या शतकात पुष्कळ विचार झाला. विरोधी दृष्टीतून महाराष्ट्रात चिपळूणकर–टिळक यानीही पुष्कळ विचार व्यक्त केले. म्हणून उभय बाजूने विचारविनिमय झाला. ह्या वादांच्या आड इंग्रज येत नसे, हिंदी पुढाऱ्यांच्या राजकीय हालचालीवर त्याची उघडी व गुप्त देखरेख असे, पण सामाजिक–धार्मिक चळवळी व सुधारणांना अनेक कायदे करून परकीय सरकाराने पाठिंबा दिला. म्हणूनही मागील समाजप्रबोधन अखिल भारतीय झाले. तत्पूर्वी देश विविध राजांच्या राज्यात विभागला गेला होता. म्हणून सलगता नव्हतीच, ह्यामुळे अखिलभारतीय चळवळी व विचारविनिमय आणि त्यासाठी सामाजिक, राजकीय, औद्योगिक परिषदा होतच नसत. अखिल भारतीयत्व व दृष्टी प्राप्त झाल्यामुळेही भारतीय समाजाची आगेकूच झाली. मिशनऱ्यांनी सर्वप्रकारच्या क्षेत्रातील सुधारणांचा धर्मप्रसाराच्या मोहाने अवलंब केला, तरी पुढे हिंदी नेते त्यातून जागृत झाले; व स्वावलंबी प्रयत्न करू लागले, ह्यामुळेही समाजाची आगेकूच झाली. शतकभर जातीभेद, पार्थिव पूजा व अस्पृश्यता ह्या राष्ट्रीय त्रिदोषाविरुद्ध वैचारिक खूप प्रचार झाला. म्हणून ह्यांचा उघडा पुरस्कार व प्रचार फारसा कोणी करीत नाही ! राष्ट्रीय भावनिक ऐक्य व एकात्मकता ह्याना, ही विविधता व अलगपणा पोषक नाही; ह्यांच्या दुष्परिणामाधिक्या-मुळे, हे सिद्ध झाले आहे. निधर्मी लोकशाहीचे नवे विचार ह्या त्रिदोषाना पूरक नाहीत. समाज इहवादी उत्तरोत्तर होत आहे. धर्माचार व कर्मकाण्ड दुय्यम, गौण व प्रासंगिक झाले आहे. इंग्रजांच्या काळापेक्षा किंवा पूर्वीच्या धर्मवेड्या राजवटींच्यापेक्षा चालू काळ निधर्मीवादास पूरक झाला आहे, साजेसा आहे. धर्माची–पंथाची लडथड व लूडबूड आता व्यर्थ व अस्थानी ठरत चालली आहे.

परधर्मीय राजे राज्य करीत होते तेव्हा त्यांच्या धर्माचे प्रजा अनुकरण करीत असे. यथा राजा (आता घटणा व राज्यकारभार) तथा प्रजा ह्या न्यायाने निधर्मीवादी प्रजादेखील उत्तरोत्तर होणार–होत आहे. समाजाचे नवे प्रबोधन व नव जागरण होण्यास नवा स्वातंत्र्याचा काळ पूरक व प्रोत्साहनकारक खास आहे. म्हणूनही नव–प्रबोधनाचे स्वरूप व प्रयोजन लक्षात आणिले पाहिजे. यासाठी पुन: नवधर्मसंस्थापना करण्याची जरूरी नाही. ह्यामुळे नव पंथ निर्माण होऊन त्यांचीही नवी जात होते.

धर्मनिरपेक्ष सामाजिक दृष्टी

मागील समाजप्रबोधने धर्माधिष्ठित होती. आता संपूर्ण सामाजिक प्रबोधन अवतरण्यास हरकत राहिली नाही. धर्म म्हणजे येथे हिंदु–मुसुलमान ख्रिस्ती वगैरे जातींचे धर्म असाही अर्थ घेणे अटळ आहे. ह्या सांप्रदायिक व वाडवडिलार्जितपणे प्राप्त होणाऱ्या धर्मपंथाच्या पलिकडे जाऊन सर्वच भारतीय समाजाच्या सुधारणेविषयी–विकासाविषयी आपण मुक्त विचार व आचार करण्यास आपण स्वतंत्र आहोत. धर्माचे तरी प्रयोजन कोणते होते व असू शकते ? समाजधारणा हेच प्रयोजन असू शकते. म्हणजे धर्म समाजासाठी असतो. वारंवार झालेली परिवर्तने समाजधारणेसाठी झाली व होतात.

न्या. रानडे याना विशेषाने धर्मप्रबोधनाची गरज भासली; कारण असे होते की, अव्वल इंग्रजीतील नव्या शिक्षणामुळे नवशिक्षित नास्तिक होऊ लागले होते; रानडे यानी समाजाची म्हणजे अखिल भारतीय समाजाची सामाजिक सुधारणा व्हावी म्हणून स्वतंत्र अ. भा. सामाजिक परिषद भरविण्याचा नवा उपक्रम चालू केला होता. ही परिषद तत्वत: सर्वधर्मीयांची होती; सर्वधर्मासाठी होती. म्हणजे धर्मनिरपेक्ष होती. पण रानडयांची ही सर्वांगिण भारतीय दृष्टी फारशी कोणी लक्षात घेतली नाही. रानडयांचा नेमस्तपणा आडवा आला असेल. आजही सामाजिक परिषदेचे तत्कालीन ठराव पाहिल्यास ते धर्मातीत होते, असे समजू शकते. आता तर समाजशास्त्रावर स्वतंत्र साहित्यही उत्तरोत्तर उपलब्ध होत आहे. सामाजिक असा सर्व हिंदी (भारतीय) लोकासाठी नवा विचार उदय पावत आहे. परिभाषा देखील बदलत आहे. प्रश्न नवे आहेत; गरजा नव्या आहेत.

गेल्या शतकातील काही काही उपक्रम दूरदृष्टीचे होते, पण त्यांचा पराभव झाल्याने देशाची हानीच झाली. कारण विविध धर्मपंथात विखुरलेला भारतीय समाज एकसंध झाला नाही. राष्ट्रीय सभेने देखील स्वातंत्र्य मिळविण्यासाठी भारतीय विविधधर्म व भिन्न जाती यांचे ऐक्य पुरस्कारिले. अस्पृ-

श्यता निवारण हा प्राय: सामाजिक परिवर्तनाचा व समाजसुधारणेचा विषय होता. तरी तो राष्ट्रसभेने पतकरून कार्यक्रमात गोविला. ह्यावेळी अखिल भारतीय सामाजिक परिषद मोडली होती. राजकीय आर्थिक व सामाजिक असा भिन्नभिन्न स्वतंत्र प्रांत कधीच करता येत नाही. ह्याची एक साक्ष ठरली. नवे प्रबोधन देखील एकांगिक असणार नाही म्हणजे ते डॉग्मॅटिक् व साचेबंद राहाणार नाही.

राष्ट्रीय एकात्मकतेचा विचार

रानडयांच्या सामाजिक परिषदेच्या मागे एकात्मकतेचा विचार होता. ही एकात्मता आता राष्ट्रीय व अखिल भारतीय पातळीवरून पुनः विचारा-आचारात घेण्याची नवी गरज निर्माण झाली आहे. निधर्मी, समाजवादी लोकशाहीतून व विशेषत: शिक्षणक्रमातून एकात्मकता व भावनिक ऐक्य निर्माण करण्याची गरज आहेच. व एकात्मता टिकविण्यासाठी व वाढण्यासाठी सतत प्रयत्न चालू ठेवण्याची जरूरी आहेच. राष्ट्रीय एकात्मकता साधण्याचे माध्यम 'धर्म' हे होऊ शकत नाही. धर्म व तत्त्वज्ञाने ह्यांच्यावर सर्वांचे एकमत होऊ शकत नाही, असा गतेतिहासाने निर्वाळा दिला आहे. आर्यसमाज व ब्राह्मोसमाज ह्या समकालीन चळवळी होत्या व तत्वत: पुष्कळ साम्य असूनही त्यांच्या एकीकरणाचे प्रयत्न यशस्वी झाले नाहीत. नवयुगधर्मसमाजामध्ये उपपंथ (मतभेद) निर्माण झाल्यामुळे देखील ते पुढे फारसे यशस्वी झाले नाहीत. आर्यसमाज व इतर हिंदू यांचाही मिलाफ झाला नाही. बॅ. सावरकर याना हिंदुत्वाची व्याख्या भौगोलिक (राष्ट्रीय) करावी लागली. म्हणून ती निधर्मी (जातीधर्मपंथ भेदातीत–संप्रदायातीत) म्हणावी लागते. सावरकरांच्या व्याख्येपेक्षा अधिक व्यापक व्याख्या पुढे आली नाही. आर्यसमाज ब्राह्मोसमाज प्रार्थनासमाज ह्यानी ख्रिस्ती आक्रमणाची म्हणजे धर्मांतरांची लाट पुष्कळ अंशी परतविली. व हिंदुधर्माचे परमोच्च स्वरूप व्यक्त केले. तरी परंपरावाद्याना त्यांच्या हिंदुत्ववादी राष्ट्रीय कामगिरीचे स्वरूप समजलेच नाही. अद्यापही त्याना वेगळे समजले जाते ! ह्यांचे कार्य स्वातंत्र्य आल्यावर मंदावले आहे; ह्यानीही आता आत्मपरीक्षण पूर्वक नवी दृष्टी घ्यावी.

स्वातंत्र्य आल्यानंतर नव धर्मसंस्थापना करून त्याच्या द्वारे एकात्मकता साधण्याचा पूर्व विचार म्हणजे मागील प्रबोधनाच्या सुरुवातीचा विचार मागे पडला. आता तो काळ बराच कालबाह्य वाटतो. राष्ट्रीय एकात्मकतेसाठी इंग्रज आल्यानंतर हिंदु–मुसुलमान– व ख्रिस्ती ह्या तिघानी एकेश्वरवादी

धर्माच्या द्वारे एक होऊन पुनः देशोद्धारार्थ एकीने प्रयत्न करावा, हा राममोहन यांचा विचार खुद्द त्यांच्या ब्राह्मसमाजाच्या द्वारे यशस्वी झाला नाही; ख्रिस्ती व महंमदी धर्मातील पोथीप्रामाण्य व एकाच ठराविक प्रेषितासंबंधीचा कडवा अहंकार उल्लंघता आला नाही, येत नाही. हे एक कारण घडले. व हे नेहमीचे असते. राष्ट्रीय प्रवाहाशी एकस्वरुपता अजूनही पूर्ण साधली गेली नाही. जाती-धर्म राजनैतिक ऐक्याच्या आड वारंवार आले व येतही असतात.

असा आधुनिक भारताच्या इतिहासाचा काही उलटा अनुभव आल्यामुळे देखील 'निधर्मीवाद' उदयास आला. निराग्रही व सहिष्णु जीवनपद्धती व आग्रही आणि जयिष्णु जीवनपद्धती यांचा समन्वय होणे कठीण ठरते. राममोहन नंतर महात्मा मोहनदास गांधी ह्यानीही प्रयत्न केला. पण यश आले नाही. तरी त्यांचा ध्येयवाद प्रामाणिक होता असेच म्हणावे लागते. कोणताही आदर्शवाद अवघडच असतो. असामान्य माणसे तरी त्याच्यासाठी यशापयशाचा विचार न करता प्रयत्न व महाप्रयत्नांचा सक्रीय पुरस्कार करीत राहातात. लो. टिळकानी देखील लखनौ कराराच्याद्वारे स्वराज्य संपादनार्थ असे एकात्मकतेचे प्रयत्न मागे केलेच. राष्ट्रीय प्रवाह एकस्वरुप राखण्याची गरज नेहमीच राहाते. भारताचा सांस्कृतिक पिंडच ध्येयवादी आहे. विश्वात्मक दृष्टीला व मानवतावादी मनो-रचनेला पूरक होणारी अशी भारतीय संस्कृती आहे व तिचे आदर्श संकुचित मुळातच नव्हते. म्हणूनही भारताचा भविष्यकाळ उज्वल राहील. मात्र अखंडत्वासाठी भारताला विविधतेतील एकविधता महत्त्वाची मानावी लागेल.

लो. टिळक व म. गांधी यांचे विचार

निधर्मीवादाचा मागोवा मागील पुढाऱ्यात घेता येतो. लो. टिळक व म. गांधी यानी जे स्वराज्याचे स्वप्न पाहिले, ते देखील सर्वधर्मीसमानत्वाचेच होते.

"हिंदुधर्मात अनेक मते असली तरी त्या सर्वात एकसारखी सांपडणारी अशी काही तत्वे आहेत. या तत्वामुळे एवढ्या मोठ्या विस्तीर्ण देशातील भिन्न भिन्न भाषा बोलणाऱ्या लोकात एक प्रकारचा धर्मैक्यभाव राहिलेला आहे." ह्याही पुढे जाऊन लो. टिळकानी अनेकवार राष्ट्रीय नव विचार व्यक्त केलेले आढळतात:–

"प्रत्येकाने जातीकडे व धर्माकडे न पाहाता सर्व राष्ट्राकरिता प्रयत्न केला पाहिजे." [लो. टिळक यांची गेली आठ वर्षे पान ४१८ व ३६०] म. गांधी, राममोहन व रानडे यांच्या धोरणाला पाठिंबा देणारे असे उद्गार लो. टिळक यांच्यातही मिळतात. विश्वधर्माच्या पायावर हिंदुधर्माचे परमोच्च स्वरूप

अनुक्रमणिका

दिग्दर्शित करण्याची ऐतिहासिक गरज होती. पाश्चात्य विद्वान व मिशनरी ह्यानाही हे परमोच्च स्वरूप दिसू शकले, दयानंदांचाही असाच उद्देश होता; व त्यामुळे हिंदुत्वाचा कसलाच तोटा झाला नाही.

म. गांधीनीही त्यांचे धोरण मोठ्या आत्मविश्वासाने मांडले आहे. 'निधर्मी' शब्द बाह्यतः निगेटिव्ह (अकरणात्मक) वाटतो. पण ह्या धोरणाची वाटचाल राष्ट्रीय सभेच्या स्थापनेपासूनच दृष्य होऊ लागली. राष्ट्रीयसभेचे (काँग्रेसचे) धोरण आरंभापासूनच सर्व धर्म व सर्व जाती यांच्यासाठी आहे. काँग्रेस निधर्मीच होती व आहे. म. गांधी ह्यांनी देखील धर्म हा खाजगी व वैयक्तिक विषय आहे असे म्हटले आहे :-

"If I were a dictator, religion and state would be separate I swear be my religion. I will die for it. But it is my personal affair. the state has nothing to do with it. The state would look after secular welfare, health, communications, foreign relations, currency and soon, but not your or my religion, that is everybody's personal concern." [Life and thoughts of Mahatma Gandhi. page 79.]

निधर्मी शब्दाचे अर्थ अनेक केले जातात. सेक्यूलर (इहवादी) ह्या अर्थाने म. गांधी ह्यानी पूर्वीच त्यांचे धोरण स्पष्ट केले होते. येणारे व जे मिळवावयाचे आहे ते स्वराज्य कोणत्या धोरणाचे राहील, ह्याबद्दलचे विवरण व स्पष्टीकरण म. गांधी यांनी खूप आधी केले होते. म्हणूनच त्याना सर्वजाती व सर्वधर्म ह्यांचा प्रचण्ड पाठिंबा मिळाला. सर्व भारताचा विश्वास म. गांधी ह्यांनी जिंकला. म्हणूनच सर्व भारताने गांधी यांचा प्रांत, भाषा व जन्मप्राप्त जात वगैरे दृष्टीने म. गांधी यांच्याकडे मुळीच पाहिले नाही. एवढेच नव्हे तर सारे जग म. गांधी ह्याना जागतिक महापुरुष म्हणून मानीत होते. व आजही हे त्यांचे स्थान ध्रुव आहे. म. गांधी यांची सेक्यूलर 'स्टेट' ह्याची व्याख्या आजच्या मंत्र्यांनी व शासनाने सक्रीय लक्षात घ्यावी; व स्वतःला वाटणारा इष्ट देवधर्म व पूजाअर्चा वगैरे ही खाजगी बाब जाणावी. भारताचे एकात्मकत्व व प्रगती ह्या दृष्टीने म. गांधी यांचे विचार मौलिक आहेत. म. गांधी सामाजिक नेते देखील झाले.

निधर्मी दृष्टीचा "सर्वधर्मसमभाव" म्हणजे जातीधर्मपंथसंप्रदायातीत-दृष्टी असाही होतो. व तोही रचनात्मक व एकात्मकतेला आणि भावनिक ऐक्याला पूरक आहेच. भारतीय स्टेट जरी सेक्यूलर, घटणेने ठरविले आहे तरी भारतीय नागरिक-रयत-प्रजा हिचा व्यवहार व खाजगी वर्तन "सेक्युलर" पूर्णपणे व्हावे असा आग्रह लादला गेला नाही. धर्मस्वातंत्र्य, प्रचार स्वातंत्र्य आहेच. मात्र धर्मांतराच्या खटाटोपीत काळाबाजार जो होत आला व स्वातंत्र्या-तही चालू असतो. तो कायद्याने घालविला पाहिजे. राष्ट्रपिता गांधी ह्याना धर्मांतरे मान्य नव्हती, निधर्मी होणे किंवा निधर्मीवादाचे आचरण करणे म्हणजे धर्मांतर करणे किंवा अधर्मी होणे नव्हे. निधर्मी हा शब्द निगेटिव्ह नाही; व मूळ "सेक्यूलर" हा शब्दच भारतीय वेगवेगळ्या भाषिकानी वापरला तरी तो कालांतराने पूर्ण स्वदेशी देखील होईल.

सेक्युलर स्टेटची आधुनिक पद्धत जगातील पुष्कळ राष्ट्रातून अवलंबिली जाते; व ही कोणासही राज्यकारभार चालविताना अटळ आहे. भारतात म. गांधी यांच्या नंतर पं. नेहरूनी हा विचार वाढविला व तो आता घटणेतही प्रवेशित केला आहे. आता भारताला पुनः मागे जाता येणार नाही.

डॉ. आंबेडकर खूप आधी बुद्धधर्मांचे चहाते होते व शेवटी बुद्धदीक्षा त्यानी सामुदायिकपणे घेतली तरी भारतीय घटणा बुद्धधर्माचीच असावी असा दुराग्रह त्यांनी मुळीच केला नाही. घटणेचे शिल्पकार ह्या दृष्टीनेही त्यांची ही संप्रदायातीत दृष्टी चिंत्य व आदर्श आहे.

म. गांधी यांची आध्यात्मिकतेची व्याख्या देखील व्यापक आहे. ती धर्मपंथ निरपेक्ष आहे. "Spirituality is not a matter of knowing scriptures and engaging in philosophical discussions. It is a matter of heart culture, of Unmeasurable Strength. Fearlessness is the first reguisite of spirituality. Cowards can never be moral." (Life and thoughts of Mahatma Gandhi – page 78) म. गांधी ह्यांचे हे निर्भय विचार आजही सर्व भारतीयानाच काय पण सर्व जगाला उपयुक्त आहेत. म. गांधी स्वतः पोथी प्रामाण्यवादी किंवा अवतार-विभूती प्रामाण्यवादी म्हणजे आग्रही नव्हते. सत्यासंबंधी त्यांचा आग्रह होता; निधर्मीवाद म्हणजे सत्य व अहिंसेचा अभाव नव्हे. निधर्मीवाद म्हणजे नीतिविहीनता नव्हे. भारतीय स्टेट सेक्यूलर आहे म्हणजे सेक्यूलॅरिझम् (इहवाद) भारतीय सरकारला

आचरणीय ठरेल. पण भारतीय सर्व प्रजा–रयत लोक त्यांच्या व्यवहारात पूर्ण सेक्यूलर होणार नाहीत. रशियात किंवा जगात असे कोठेही नाही.

सांप्रदायिक ऐक्य व म. गांधी

म. गांधी यानी स्वत: निराळा संप्रदाय तयार केला नाही. गांधी से. संघ, सावली येथे झालेल्या ३-३·३६ रोजीच्या भाषणात म. गांधी म्हणाले:– " ...... गांधीवाद अशी काही गोष्ट माझ्या डोक्यातच नाही. मी काही संप्रदाय–प्रवर्तक नाही. तत्त्वज्ञानी होण्याचा मी कधी आग्रहही धरला नाही. माझा तो प्रयत्नही नाही ......" "जर गांधीवाद हे संप्रदायाचे दुसरे नाव असले, तर तो संपणे हेच योग्य होय ......" राष्ट्रीय एकात्मकतेची म. गांधी यांची दृष्टी फार व्यापक होती. सांप्रदायिक ऐक्य या संबंधाने म. गांधी यांचे उद्गार उपलब्ध आहेत. "...... या ऐक्याचा अर्थ केवळ राजनैतिक एकता असा नाही. कारण राजनैतिक एकता जबरदस्तीने लादली जाणे शक्य आहे. सांप्रदायिक एकतेचा अर्थ हृदयांची एकता, कीं जी तोडूनही तुटणार नाही. .... दुसऱ्या परधर्मियांच्या बरोबर व्यक्तिगत मित्रता कायम केली पाहिजे आणि वाढविली पाहिजे. त्याने दुसऱ्यांच्या धर्माविषयी स्वत:च्या धर्माइतकाच आदर बाळगला पाहिजे ... ..." ['गांधीतत्वज्ञान' पान १६९]

सर्वधर्मसमभाव हा गांधीजींचा प्राणभूत विवेक होता व स्वातंत्र्या-नंतरच्या समाज प्रबोधनातही ह्या दृष्टीला महत्व आहेच. म. गांधी फार मोठे समाजप्रबोधक ठरतात. भारतात फार प्राचीन काळापासून जो धर्मविचार होत आला आहे तो मनुष्यजीवाला उद्देशून आहे. अलीकडची भारतात धर्माला लावावी लागणारी हिंदु–मुसलमान–ख्रिस्ती वगैरे जातीय विशेषणे मुळीच उपयोगात नव्हती. "धर्म" ही सर्वसाधारण संज्ञा वापरून म. गांधीनी त्यांचे अध्यात्मिक विचार प्रगट केले होते. "सत्य व अहिंसा" म्हणजेच धर्म व ईश्वर देखील होय, असा त्यांचा मुख्य आशय होता. स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात म. गांधी यांचे व्यापक विचार जास्ती उपयोगाचे आहेत. "राजकारणापेक्षा समाजसुधारणेचे कार्य जास्त कठीण आहे." असे म. गांधीनी त्यांच्या अनुभवातून स्वच्छ म्हटले आहे. आजही समाजप्रबोधनासंबंधी फारच थोडा आचार–विचार होत असतो. " ... आपल्या अभागी देशात सांप्रदायिक ऐक्य जरूर होईल, ही उमेद मी सोडणार नाही ... ..." सांप्रदायिक ऐक्यासंबंधी म. गांधी ह्यांचे वारंवार विचार व्यक्त झाले होते. निधर्मीदृष्टी हे जे स्वातंत्र्यातील अपूर्व म्हणजे पुष्कळपणे नवे–ताजे राष्ट्रीय धोरण आहे. त्यासाठी सांप्रदायिक ऐक्या-

अनुक्रमणिका

संबंधीचे म. गांधी यांचे विचार आज फार चिरब आहेत. त्याखेरीज निधर्मीदृष्टी उत्पन्नच होऊ शकणार नाही. नैतिक बळ हेच राष्ट्राचे परमोच्च सामर्थ्य असू शकते असा संदेश म. गांधी यांच्या चरित्राचे द्वारे मिळतो.

सुक्या बरोबर ओले नाहीसे करणे हा निधर्मीवादाचा उद्देश नाही. राष्ट्रीय एकात्मकतेच्या नव्या प्रबोधनात सांप्रदायिक ऐक्याचा समावेश होतो. गेल्या म्हणजे राममोहन पासून निर्माण झालेल्या समाजप्रबोधनात हा विचार होता. सांप्रदायातीत राहून पुढे म. गांधी यांनी तो प्राणपणाने वाढविला. निधार्मिकतेच्या नावाखाली कोणालाही हे मागील प्रयत्न यशस्वी झाले नाहीत म्हणून स्वातंत्र्याच्या नव्या काळात ते गौण व दुय्यम ठरविता येणार नाहीत पण हा अशासकीय ठरणारा कार्यक्रम फारच थोडयानी हाती घेतला व पुढेही घेतील. असे दिसते. पण तो पुढेही अटळ राहील. नव्या समाज प्रबोधनाचा नवा वेध घेताना राममोहन पासून म. गांधी यांच्या अखेरपर्यंत जे प्रबोधन झाले त्याकडे संपूर्ण पाठ करिता देखील येणार नाही. समाजप्रबोधनाचे भावी स्वरूप मागील व वर्तमानकाळाचे स्वरूप पाहून ठरवावे लागेल. म. गांधी यांचे विचार म्हणजे आपणा सर्वांना फार नजिकचे ठरतात. त्यांचे सर्वच विचार इतरानी सर्वप्रमाण मानावेत असा त्यांचा आग्रह नव्हता. लो. टिळकांच्यापेक्षा म. गांधी यांचे व्यापक विचार भारतीय सेक्यूलरवादाला जवळचे ठरतात. त्यांच्यानंतर नवसमाज प्रबोधन ह्याप्रमाणे अवतरले देखील आहे. व सेक्यूलरदृष्टी हा त्याचा एक पैलू व कणा असल्यामुळे एवढा विचार प्रपंच केला आहे. धर्मग्रंथासंबंधीचे अलिप्तपणाचे धोरण अजून प्रत्यक्षतः अंगवळणी मात्र पडावयाचे आहे. ते पूर्ण मुरले नाही, रुजवायचे आहे.

लोकशाही कर्तव्ये व नवे प्रबोधन

लोकशाही ही भारतीय राज्यपद्धती आहे. 'सेक्यूलर स्टेट' असणे हा लोकशाहीने मान्य केलेला विवेक आहे, तत्त्व आहे. जातिवर्णभेद, अस्पृश्यता वगैरे उंचनीच भाव व सामाजिक, आर्थिक विषमता ही लोकशाहीने अमान्य केली आहे. "शुद्ध धर्म" ह्या माध्यमातूनच ती शिकवून मान्य केली जावी असेच केवळ नव्हे तर भारतीय लोकशाहीसमाजवादाला व निधर्मी दृष्टीला विषमता विरुद्ध ठरते, ह्या नव्या राष्ट्रीय व राजकीय दृष्टीतून तिचे वैयर्थ्यत्व जाणले गेले पाहिजे. कोणत्याही सुधारणेला मागील धर्माचा आधार असो नसो, नव्या लोकशाहीत व भारतीय घटनेत जातिवर्णभेद व अस्पृश्यता पूर्णपणे नामंजूर केली आहे. जातीयता व राहिलेली अस्पृश्यता निधर्मी धोरणातून यापुढे घालवावयाची आहे. कोणत्याच जातिधर्माधिष्ठित राजकीय पक्षाला भवितव्य नाही.

सामाजिक विविधता व विषमता भूषणावह नव्हे

कुटुंबनियोजन हे देखील राष्ट्रीय कर्तव्य झाले आहे. धर्मांची त्याला मान्यता आहे किंवा नाही, हा प्रश्नच नाही. ते अटळ आहे. कारण चालू काळ अर्थप्रधान बनला आहे; व कोणत्याही प्रश्नाचा विवेक अर्थकारणातून मुख्यतः करावा लागतो; समाजकारणात अर्थकारण देखील येतेच. ' राष्ट्र-धर्म ' ह्याचा अर्थ राष्ट्रीय कर्तव्ये असाच करावा लागणार आहे. कर्तव्य अटळ असते. नागरिकांची कर्तव्ये नव्याने घटनेत बदल करताना ठरविली आहेतच. ती महत्वाची आहेत. व त्यांच्यासंबंधी तरी मतभेद होण्याचे कारण नाही. नवी राष्ट्रीय आचारसंहिता पाहिजे होतीच.

ही जी कर्तव्ये मांडली जाऊन ठरविली गेली आहेत ती म्हणजे नवे समाजप्रबोधनच होय. व हे नवे समाजप्रबोधन सर्व नागरिकापर्यंत—खेड्या-पाड्यापर्यंत पोहोचले पाहिजे. हक्काची जाणीव झालेली दिसते, पण कर्तव्या-संबंधीचे ज्ञान देखील व्हावयाचे आहे. देशावर आक्रमण आले असतानाच देश मागीलप्रमाणे जागा व्हावा, असेच केवळ नव्हे. जागृती नेहमीच पाहिजे.

जो काही यापुढे बदल होण्याचा अभिप्रेत आहे व नव्याने लोकशाहीतून ठरविणेचा आहे तो (पालट) शिक्षणातून, लोकशाहीतून, शासनाच्या व प्रशासनाच्याद्वारे आणि राजकीय पक्षाच्याद्वारे (म्हणजे जो कोणताही राज-कीय पक्ष लोकशाहीद्वारे सत्तेवर येतो त्याचे द्वारे) घडवून आणावयाचा आहे. कोणालाही आत्मपरीक्षणाला अग्रस्थान द्यावे लागेल. म्हणून प्रबोधनाचे स्वरूप नवे आहे; विधायकता हा नव प्रबोधनाचा विशेष आहे. विरोधासाठी विरोध ही वृत्ती देशाभिमानाची ठरणार नाही.

समाज व राष्ट्रप्रबोधनाचे कार्य राजकीय सर्व पक्षानी केले पाहिजे. जरूर त्या समाजपरिवर्तनाचे कार्य राजकीय पक्षांचे देखील लोकशाही कर्तव्यच ठरते. कारण ही नवी राष्ट्रीय कर्तव्ये नव्या-जुन्या पंथांच्याद्वारे व संप्रदायांच्या-द्वारे पार पडणार नाहीत. म्हणून नवीन माध्यमे योजली पाहिजेत. सामाजिक न्याय व अन्याय कोणता असू शकतो तो समाजाच्या प्रत्यक्ष अवस्थेतून दिसू शकतो. ह्यासाठी कोणत्याही धर्मग्रंथाचा आधार घेण्याची जरूरी राहिली नाही.

नव समाजप्रबोधन धार्मिकप्रबोधनातूनच यापुढे मागीलप्रमाणे व्हावे, अशी नितांत गरज नव्या निधर्मी काळात जरूरीची राहिली नाही. माणसाला सत्-असत् विवेकशक्ती व बुद्धी निसर्गतः प्राप्त आहे व ह्याद्वारे योग्यायोग्य त्याला ठरविता येतेच. असे करण्यास नवा जुना पंथ पाहिजे असेच नव्हे, नवी प्राप्त

अनुक्रमणिका

विचारमूल्ये कोणती व कालबाह्य आचारविचार कोणता हे बुद्धीच्याद्वारे देखील जाणता येते. व जाणले गेले पाहिजे. या दृष्टीने आगरकर पुढेही मार्गदर्शक म्हणून महत्त्वाचे राहतील. आगरकरांनी धर्मसुधारणेला विरोध केला नाही; व कोणताही नवा जुना पंथ पुरस्कारला नाही.

धर्म व पंथ आणि संप्रदाय यांच्या जाती पोटजाती (सर्व धर्मातूनच) झाल्या आहेत. लोकशाहीत होणाऱ्या निवडणुकातून जातीयतेचे नाणे जोपर्यंत प्रभावी असेल तोपर्यंत खरी लोकशाही आली आहे, असे म्हणता यावयाचे नाही; ही परिस्थिती केव्हा पालटणार ?

जे ह्या लेखातील विवेचनाला नवसमाज प्रबोधन असे संबोधिले आहे. येथे 'समाज' म्हणजे भारतीय लोक व अखिल भारतीय नागरीक असा व्यापक अर्थ आहे व समाजप्रबोधन यापुढे केवळ धर्मस्वरूपीच असून भागणार नाही, तर ते सामाजिक, आर्थिक राजकीय, औद्योगिक वगैरे जीवनाच्या अंगोपांगात प्रगट होणे अगत्याचे आहे. म्हणजे परिवर्तन प्रत्येक क्षेत्रात हवे आहे. प्रत्येक थरात व वर्गात हवे. यासंबंधात नियतकालिके व साहित्य सेवक यांच्यावर जबाबदारी येते.

भारतीय विविध भाषेतील साहित्याने म्हणजे त्याच्या स्वरूपाने नवा जन्म घेतला पाहिजे. कारण लोकशाही कर्तव्ये नवी आहेत. स्वातंत्र्य पूर्व काळातील साहित्य म्हणजे परतंत्र, मागील काळातील साहित्य सर्वथैव नवे मार्गदर्शन करू शकणार नाही. नव्या प्रबोधनासाठी नवे साहित्य लागणारच. साहित्याने असलेले जीवन प्रतिबिंबितच करावे म्हणजे जीवनाबरोबर जात असावे असेच केवळ नव्हे. जिवंत साहित्याने इष्ट ते नवे परिवर्तन केले पाहिजे. साधन हे जुने दुरुस्त करण्यासाठीच केवळ नसावे, तर त्याने नवे घडवावे. नव्या जाणीवा द्याव्यात. नवा व ताजा वर्तमान विचार करावा व दूरदृष्टी देखील द्यावी. साहित्य म्हणजे केवळ कला किंवा कसब नव्हे. साहित्यसाधनेदेखील जुनी व कालबाह्य होतात. म्हणून नवे साहित्य निर्माण होत असते. नव्या साहित्याने नवी परिभाषा घेतली पाहिजे. निधर्मी धोरणाचे साहित्य देखील वाढले पाहिजे.

शेवटी

मागील समाजप्रबोधन धार्मिक– सामाजिक (Socio Religious) होते. बुद्ध व संत ह्यांचे प्रबोधन प्रमुखतः आध्यात्मिक व पारमार्थिक होते. समाज रचना बदलण्याचा प्रत्यक्ष उपक्रमाचा प्रचार एकोणिसाव्या शतकातील

सामाजिक आधुनिक चळवळीनी केला. तो जरी यशस्वी ठरला नाही तरी अभिप्रेत समाजरचना होऊ शकते, हे अमान्य करता येत नाही. समाजरचना बदलण्याची नवी नवी निकड निर्माण होत असते. व झाली आहे.

कोणतेही मागील समाज प्रबोधन संपूर्ण यशस्वी किंवा पूर्णतः अयशस्वी झाले असे म्हणता येत नाही. हुंडाबंदीची बाब मागील सुधारकानी मांडिली होती. तरी पण हुंडापद्धती जारी असल्याने माजी पंतप्रधानानादेखील ह्या विषयावर बोलावे लागले. आंदोलने अशाच मागील प्रबोधनात व्यक्त झालेल्या सामाजिक विषयावर वारंवार स्वातंत्र्यात देखील करावी लागतात. रुढी अद्याप बलवत्तर आहेत. अनिष्ठ रुढींचा त्याग झालेला नाही. विकृत्या वाढत्या आहेत. आक्रमण झाल्यावर मागे भारत वेळोवेळा जागा झाला. आता जनजागरण नेहमीच झाले पाहिजे. पूर्ण स्वातंत्र्यातील काळात वाटचाल करीत असताना नव्या समाज प्रबोधनाची गरज जास्ती भासतेच. भ्रष्टाचार रोखण्याचा महत्वाचा मुद्दा, म्हणजे देखील त्यावर प्रबोधन होणे जरूर आहे. कन्याविक्रय व सतीची चाल नाहीशी झाली. स्त्रियाना व विद्येत मागासलेल्याना शिक्षण खुले झाले. होऊन गेलेल्या आधुनिक समाजप्रबोधनाचे बरेच यश देखील सांगता येते; पण ते अपुरे आहे.

बुद्ध– जैनांच्या नीतिप्रधान प्रबोधनाने हिंसाप्रधान यज्ञयाग संपले; भारतीय समाज जागा होता, असे प्रत्येक काळ दाखवितो; नीतिप्रधान समाज प्रबोधनाची आजही गरज आहे. राष्ट्राला नैतिक प्रेरणा मिळालीच पाहिजे. तरच संभाव्य अधोगती टळेल. स्वातंत्र्याच्या आगमनापूर्वी public life must be spiritualised. असे म. गांधींचे गुरु गोखले म्हणत असत. रानडयांचाही नैतिकमूल्यावर भर होता. खाजगी व सार्वजनिक जीवनात म. गांधीनी जीवनाचे अध्यात्मीकरण म्हणजे सदाचारी वर्तनाचा आदर्श स्वचारित्र्याच्या द्वारे देशापुढे उभा केला आहे. ह्या बाबतीत चालू काळ पाहाता म. गांधी यांचे समाजप्रबोधन व त्यांचा आदर्श दृष्टिआड होत आहे, असे म्हणावे लागते. प्रत्येक व्यक्ती स्वतः सुधारली पाहिजे. 'निधार्मिकता' म्हणजे सत्य व अहिंसा यांचा अभाव नव्हे.

म्हणून नैतिक प्रेरणा देणारे अखिल भारतीय नवे प्रबोधन मुख्यतः आविष्कारित होण्याची जास्तीत जास्त गरज आहे. शिक्षणातून, लोकशाहीतून व राजकीय पक्षांच्याही द्वारे आणि सत्तेच्याही द्वारें ही प्रेरणा व शक्ती राष्ट्राला प्राप्त होणे अगत्याचे आहे. भारतातील विविध धर्मांनी आणि सामाजिक संस्थानी देखील नैतिक प्रेरणा स्वतः वाढविल्या पाहिजेत. आध्यात्मिक, पार-

अनुक्रमणिका

र्मार्थिक व धर्मपर विचार नैतिक प्रेरणा वाढविण्यासाठीच असू शकतात. नव समाज प्रबोधनाचा विचार करताना मागील प्रबोधनामधील हा प्राणभूत मुद्दा नव्या स्वातंत्र्य काळात महत्वाचा व अग्रेसर गणावा लागतो. नैतिक चाड निर्माण झाल्याखेरीज स्वराज्याचे सुराज्य होणार नाही. विकास योजनांना व लोकशाही विकेंद्रीकरणाला यश यावयाच्या दृष्टीनेही अशा प्रबोधनाची नव्याने गरज आहे. कोणीतरी अवतार घेऊन हे नैतिक प्रबोधनाचे कार्य पुरे करील असे मात्र समजता येणार नाही. पूर्ववत अचित्य व अतर्क्य गूढ शक्तीवर अवलंबून राहून चालणार नाही. समाजप्रबोधन कोणी पुढे येणारा प्रेषित करील; हा भविष्यवाद विज्ञान युगात टिकणार नाही. पुढील प्रेषिताच्या आगमनासंबंधी मागील धर्मग्रंथातून भविष्यवाणी आढळते; काळही निर्देशिलेला असतो. पण असे परावलंबन नव्या जगात अप्रस्तुत ठरते. लोकशाहीत जास्तीत जास्त समाज बदलावयाचा असतो किंवा बदलून जाणे जरूर असते. जग वेगाने बदलत आहे. ज्ञान व विज्ञान यांच्या विकासाचा वेग पूर्वीपेक्षा मोठा आहे. समाज अशासकीय रीत्या जितका बदलतो तितका शासकीय रीत्या– कायद्याने– पालटत नाही. संतांनी नैतिक प्रेरणा निर्माण केल्या, हे नाकारिता येत नाही. संतांच्या जवळ किंवा गेल्या शतकातील प्रबोधकांच्या जवळ सत्ता नव्हती.

म. गांधी काळात हे दिसून आले. म. गांधींनी अर्वाचीन काळात, त्यांच्या मागे जे भारतीय मोठे पुरुष होऊन गेले, त्याना एकपरी झाकाळून टाकिले, व उलटपक्षी राममोहनपासून जे धर्म व समाजसुधारक झाले, त्याना अपूर्व यश आणून दिले. अस्पृश्यता निवारण्याच्या बाबतीत म्हणावयाचे झाल्यास त्यानी म. फुले–शिंदे ह्या सारख्या दलितोद्धारकांच्या प्रारंभिक कार्यास अखिल भारतात सामर्थ्य व नवे चैतन्य मिळवून दिले. राजकीय प्रबोधनाच्या बाबतीत देखील हाच अपूर्व अनुभव आला. स्वातंत्र्य आल्यावर कोणत्या प्रकारचे राजकीय व आर्थिक प्रबोधन असावे, ह्यासंबंधीचे काहींचे महत्वाचे विचार म. गांधी यांच्यात मिळतात.

स्वातंत्र्य आल्यानंतर जरूर तो बदल घडवून आणण्यासाठी त्यांच्या सारखे सामर्थ्यशील 'दुसरे गांधी' आपणास प्राप्त होतील, अशी 'वाट' पाहाण्याची ही वेळ नव्हे. भ्रष्टाचाराच्या वाढत्या प्रकारामुळे ग्लानी आली आहे व येत असते, एवढे म्हणता येते. सर्व भारतातील समाजाने त्याचा त्यानेच कायापालट करून घेतला पाहिजे.

इंग्रज होता तोपर्यंत त्याने धर्मात व पूर्वापार सामाजिक पद्धतीत हात घालू नये असे म्हणता येत होते. पण तसे आता म्हणता येणार नाही. स्वातंत्र्या-

तील कोणत्याही पक्षाचे सरकार स्वकीय असते. म्हणून विरोधासाठी विरोध करणे म्हणजे देशाभिमान नव्हे. प्रबोधन सतत सर्वांगीण राहील. व त्याचे प्रवर्तन व कार्यवाही शासनाला व जनतेलाही करावी लागेल. परिवर्तनाचे माध्यम धर्माच्या द्वारे लोकांची मने सुधारणे हे जसे होऊ शकते, तसे हे कार्य राजकीय पक्षांच्या द्वारे देखील घडले पाहिजे.

आतापर्यंतची जगातील कोणतीच प्रबोधने सर्वथा निरर्थक, हल्लीच्या व पुढील काळात ठरणारी आहेत, असे म्हणावयाचे नाही. बुद्ध–जैन ख्रिस्त फार मागे झाले. तरी जग त्यांना विसरू शकत नाही. म. गांधी यांचा विसर पडल्या-सारखा वाटतो, कारण त्यांची नैतिकप्रधानता दिसत नाही. म. गांधी यांच्याकडे पाठ करिता येणार नाही. पाकिस्तान व बांगला देश ह्यांनाही त्यांना आठवावे लागेल. मागील प्रबोधनात जे थोर थोर पुरुष होऊन गेले त्यांची पुनः नवी गरज देखील निर्माण होत असते. ख्रिस्तापूर्वी बुद्ध हे फार मोठे नैतिक प्रेरणा करणारे संत झाले. डॉ. आंबेडकरांना दलितोद्धाराच्या दृष्टीने त्यांची पुनः गरज लागली. प्रत्येक प्रबोधनाचा अभ्यास करून पुढील मार्ग चोखाळावयाचा असतो. मार्कस् देखील महत्वाचा समाजप्रबोधक ठरतो. तोही सर्वथा कालबाह्य होणारा नाही.

गेल्या शतकात भारतभर महत्वाचे प्रबोधक झाले. त्यांच्या शताब्द्या झाल्या. म्हणजे स्मरण प्राप्त झाले. ह्यामुळे त्यांच्या समाज प्रबोधनावर फेर-विचार झाला. पण शताब्दी पुरतेच स्मरण मर्यादित राहू नये. मागील काळातील जे टिकण्यास पात्र असते, ते टिकते. जे टिकते व जरूरीचे होते, ते महत्वाचे ठरते. मागील काळातील विविध प्रबोधनामधील 'रहस्य' देखील सांपडते. ही शिदोरी घेऊन मागील सर्वच प्रबोधक पुढील वाटचाल करीत आले. नव्या समाजप्रबोधनाच्यासाठी वारंवार उजळणी–मीमांसा व समीक्षा करून पुढे चालावे लागेल. वैचारिक जागृती व न्याय्य विचार–आचार स्वातंत्र्य हा तर प्राणभूत मुद्दा मानावाच लागतो.



डॉ. उषा वि. करंबेळकर

पुराणातील सुपरिचित पण गूढ व्यक्ती
" देवसेनानी स्कन्द "–

प्रास्ताविक –

आपल्या पुराणांनी किती तरी कथा आकाशातील ग्रह–नक्षत्रांच्यासंबंधी तयार केल्या आहेत. उदाहरणार्थ, ययाति–देवयानी, त्रिशंकु, मृग–व्याध इ. त्यामुळे पुराणात येणारी कथा आकाशस्थ चमत्काराविषयी तर नाही ना ? अशी शंका दरवेळी उपस्थित होते. तसेच प्राचीन आर्यांचे 'परोक्षप्रियत्व' प्रसिद्ध आहे. त्यांना कुठलीच गोष्ट उघड सांगणे आवडत नाही. त्यामुळे ते अनेक सत्ये, चमत्कार, घटना स्पष्ट सांगत नाहीत. तर काही आडवळणाने, कसल्या तरी रूपकाच्या आधाराने सांगतात. "देवसेनानी स्कंदा"ची माहिती पुराणात अशा स्वरूपात आली आहे की, ती देवता गूढ स्वरूपाची आहे असे वाटू लागते. त्या देवतेचे 'गुह' हे नाव देखील त्याचे गूढ स्वरूप सुचविते. त्यामुळे ही देवता कोण असावी या संबंधाने जिज्ञासा वाटते.

स्कन्दाची नावे–

रुद्रयामल तंत्रात 'प्रज्ञाविवर्धन' नावाचे एक स्तोत्र येते. त्यात स्कन्दाची अठ्ठावीस नावे आली आहेत. ती अशी– १) योगीश्वर, २) महासेन, ३) कार्तिकेय, ४) अग्निनन्दन, ५) स्कन्द, ६) कुमार, ७) सेनानी, ८) स्वामी, ९) शंकरसंभव, १०) गांगेय, ११) ताम्रचूड, १२) ब्रह्मचारी, १३) शिखिध्वज, १४) तारकारि, १५) उमापुत्र, १६) क्रौञ्चारि, १७) षडानन, १८) शब्दब्रह्मसमुद्र, १९) सिद्ध, २०) सारस्वत, २१) गुह, २२) सनत्कुमार, २३) शरजन्मा, २४) गणाधीश, २५) पूर्वज, २६) मुक्तिमार्गकृत, २७) सर्वागमप्रणेता व २८) वाञ्छितार्थप्रदर्शन, या नावातून या

अनुक्रमणिका





देवतेचे चरित्र सांगण्यात आले आहे व ते रामायण, महाभारत व ब्रह्माण्ड, वायु वगैरे पुराणातून सर्वत्र आढळते. 'शंकरसंभव' व 'उमापुत्र' या नावावरून तो शिवपार्वतीचा पुत्र ठरतो; 'अग्निनंदन' नावावरून तो अग्नीचे अपत्य असल्याचे सांगण्यात आले. तर 'कार्तिकेय' नावावरून तो कृत्तिकांचा बालक ठरविण्यात आला. 'गांगेय' नाव तो गंगेपासून उत्पन्न झाला असे सांगते. त्यामुळे तो निश्चितपणे कोणाचा पुत्र आहे बरे ? 'शरजन्मा' हे नाव त्याचे जन्मस्थल दाखविते. 'षडानन' नावावरून त्याला सहा मुखे होती असे समजते. 'महासेन' व 'सेनानी' या नावातून तो देवसेनेचा सेनापति होता व त्याने तारकासुराला मारले हे 'तारकारि' नावावरून ध्यानात येते. 'गणाधीश' नाव त्याचा सैन्यगण मोठा असावा असे सुचविते. 'शिखिध्वज' नावाने मयूर हे त्याच्या रथध्वजावरील चिह्न असल्याचे सुचविले आहे. तोच अर्थ 'ताम्रचूड' या नावातही असावा. 'कुमार' 'स्वामी' ही त्याची नावे तो अविवाहित व विरक्त राहिला असे सुचविणारी आहेत. त्याची 'योगीश्वर', 'शब्दब्रह्मसमुद्र', 'सर्वागमप्रणेता' व 'वाञ्छितार्थप्रदर्शन' ही नावे स्तुतिवाचक आहेत. 'गुह', 'स्कन्द' व 'पूर्वज' ही तीन नावे त्याचे स्वरूप सुचविणारी आहेत. 'गुह' हे नाव त्याचे गूढ स्वरूप सांगते.

चरित्र-विसंगति—

'स्कन्दा'चे चरित्र अनेक पुराणातून आलेले आहे. पण परस्पर विसंगति व विरोध त्यात पुष्कळ आहे. उदा. ब्रह्माण्ड (३.१०.२२-६०), वायु (११.२०-४९) यात व महाभारतात (वन. २२५-२२६) येणारी स्कन्दजन्मकथा यात खूपच फरक आहे. असाच प्रकार इतर पुराणातही दिसतो. जसे पद्म सृष्टि-४४; मत्स्य १५८.२७-२८; स्कन्द-१.१.२७; वा. रामा. ३६. इ. त्यामुळे स्कंद कोणाचा पुत्र होता असा महाभा. ने प्रश्नच उपस्थित केला आहे. (महाभा. शल्य ४६.९८) त्यामुळे ह्या पुराणातील कथांचा समन्वय करणे, हे प्रथम कर्तव्य आहे. ते आपले काम महाकवि कालिदासाने आपल्या कुमारसम्भवात केले आहे. त्याचा सारांश देणे योग्य ठरेल. स्कंद ज्याला कालिदास 'कुमार' या नांवाने उल्लेखितो ती त्याची अत्यन्त आवडती देवता होती. म्हणूनच त्याने त्या देवतेबद्दल एक स्वतंत्र महाकाव्य लिहिले. आणि मेघदूतात देखील अडीच श्लोकात (तत्रस्कन्दं..... ; ज्योतिर्लेखा..... ; पश्चादद्रि .....) त्याच्या चरित्राचा सारांश दिला आहे.

कालिदासाने दिलेले चरित्र

भगवान् शंकर हिमालयावर तपश्चर्या करीत होते. पार्वती आपल्या सख्यासह पर्वतराजाच्या अनुज्ञेने त्यांची आराधना करीत होती. (१) त्याकाळी देव तारकासुराच्या त्रासाने त्रस्त झालेले होते. ते इन्द्राला पुढे करून ब्रह्मदेवाला शरण गेले; व तारकासुराने त्रिभुवनाला 'त्राहि भगवन्' करून सोडले आहे असे गाऱ्हाणे त्यांनी मांडले. तारकाच्या वधासाठी सेनापति उत्पन्न करण्याची प्रार्थना केली. तेव्हा ब्रह्मदेवाने देवांना धीर धरण्यास सांगून शंकर व पार्वती यांच्यात प्रेम उत्पन्न होईल असा प्रयत्न करण्यास सांगितले. शंकरापासून उत्पन्न होणारा पुत्र देवांची दुर्दशा संपवील असा आशीर्वाद दिला. (२) म्हणून इन्द्राने मदन व वसन्त यांना शंकर–पार्वतीत प्रेम उत्पन्न करण्यास पाठविले. या प्रयत्नात मदन जाळला गेला. (३) रतीला शोक करावा लागला. (४) पार्वतीच्या सौंदर्याची उपेक्षा करून शंकर हिमालयावरून अदृश्य झाले. शंकरांना तपश्चर्येने वश करण्यासाठी पार्वतीने कठोर तपश्चर्या आरंभिली. शेवटी शंकर प्रसन्न झाले. (५) शंकरास पार्वतीने पर्वतराजाकडे आपल्यासाठी मागणी घालण्यास सांगितले. शंकरांनी सप्तर्षींची आठवण केली व सप्तर्षींना पार्वतीला मागणी घालण्यास हिमवन्ताकडे पाठविले. हिमवन्ताने मेनेची अनुमति घेऊन शंकरास पार्वती देण्याचे कबूल केले. तीन दिवसांनी विवाहाचा मुहूर्त ठरविण्यात आला. विवाहमंगलाची तयारी झाली, व विवाह संपन्न झाला. (७) दोघांनी काही काळ प्रेमक्रीडात घालविला. (८) शंकर व पार्वती प्रेमरसात मग्न असता शंकरांना एकान्तात एक कबूतर आलेले दिसले. तो रूप पालटून आलेला अग्नी होता. त्याने हात जोडून शंकरांची प्रार्थना केली. देव आपल्या पुत्राच्या जन्माची डोळ्यात प्राण आणून वाट पहात आहेत असा निरोप सांगितला. तेव्हा शंकरांनी प्रणयक्रीडेत अनावर झालेले आपले तेज अग्नीच्याठिकाणी ठेवले. रसभंग झाल्यामुळे पार्वतीने मात्र अग्नीस शाप दिला. शंकराचे तेज व पार्वतीचा शाप घेऊन म्लान झालेला अग्नी तेथून बाहेर पडला. शंकर पार्वतीसह कैलासावर गेले. (९) अग्नीने इन्द्राला झालेली हकीकत सांगितली तेव्हा इन्द्राने अग्नीला दाहशान्तीसाठी गंगेत बुडी मारण्यास सांगितले, व तिच्या प्रवाहात शंकराचे तेज टाकून दे असा उपदेश केला. अग्नी तसे करून समाधानाने नदीबाहेर पडला. पण गंगेला ते तेज असह्य झाले. रौद्र तेजामुळे तिचे पाणी उकळू लागले. तो माघ महिना होता; सूर्य उदयोन्मुख झाला होता; अशा वेळी सहा कृत्तिका गंगेवर स्नानाकरिता उतरल्या. त्यावेळी त्या रौद्रतेजाचा त्यांच्या शरीराला स्पर्श झाला. त्यामुळे त्या एकदम म्लान झाल्या. ते शंकराचे असह्य तेज धारण

करून त्या गंगाप्रवाहातून बाहेर आल्या. आपल्याठिकाणी गर्भधारणा झाली आहे हे त्यांच्या लक्षात आले. त्यांना अतिशय लाज वाटली व त्यांनी शरवनामध्ये (पाणिनी ६.३.१६) त्या गर्भाचा त्याग केला. (१०) त्या शरवनामध्ये आकाशात स्वतःच्या तेजाने झळकणारे सहा मुखांचे बालक जन्मास आले. (१०-६०) स्वर्गंगेने त्याला दूध पाजले; सहा कृत्तिका प्रतिक्षणी त्याची देखरेख करू लागल्या; व नंतर अग्नि, गंगा व कृत्तिका यांच्यात हा पुत्र कोणाचा असा कलह उत्पन्न झाला. याच सुमारास शंकर-पार्वती आकाशातून जात होते. त्यांनी हा सहा दिवसाचा जन्मलेला पाहिला. पार्वतीने शंकरांना "हा पुत्र कोणाचा ?" असा प्रश्न केला. तेव्हा शंकरांनी "तुझाच तो पुत्र आहे" असे उत्तर दिले. पार्वतीने लगेच त्या बालकाला आपल्या मांडीवर घेतले. शंकर मग पार्वती व कुमार यांसह कैलासावर गेले. तेथे तो मुलगा शस्त्र व शास्त्र यात पारंगत झाला. (११) देवांनी नंतर कुमाराला सेनापतिपदावर नेमले. (१२-१३) देवसेनेचे तारकासुरवधासाठी प्रयाण झाले. (१४) सुरासुरसैन्याचे तुमुल युद्ध झाले. (१५-१६). शेवटी कुमाराने तारकासुराचा वध केला. (१७). त्याचप्रमाणे महिष, बाण वगैरे दैत्य ठार केले. व क्रौञ्च वगैरे पर्वतांना विंधले. हे सर्व दैत्य त्याने आपल्या विद्युल्लतेप्रमाणे असलेल्या शक्ती अस्त्राने मारले.

आकाशस्थ चमत्कार

कुमाराचा जन्म हा आकाशात दिसलेला चमत्कार होता याबद्दल संशय नाही. ज्या गंगेत अग्नीने धारण केलेले रुद्रतेज टाकले ती आकाशगंगा होती.

इयमाकाशगा गंगा यस्यां पुत्रं हुताशनः ।
जनयिष्यति देवानां सेनापतिमरिंदमम् ॥ (रामा. १. ३७. ७).

कालिदासही ती 'व्योमवाहिनी' (१०-४०); 'दिव्यानदी' (१०-४८) व 'विष्णुपदी देवी' (१०-५०) म्हणतो. ज्या कृत्तिकांनी नंतर तो गर्भ धारण केला त्या आकाशातील एक नक्षत्रपुंज आहे. यात बारीक सात तारा आहेत पण त्यातील सहा चांगल्या स्पष्ट दिसतात. या कार्तिक महिन्यात अमावास्येस उगवतात. या कृत्तिकांनी धारण केलेला गर्भ शरवनात टाकला तेव्हाचे वर्णन कालिदास करतो-

ताभिस्तत्रामृतकरकला कोमलं भासमानं
तद्विक्षिप्तं क्षणमभिनभोगर्भमभ्युज्जिहानैः ।
स्वैस्तेजोभिर्दिनपतिशतस्पर्धमानैरमानै-
र्वक्त्रैः षड्भिः स्मरहरगुरुस्पर्धयेवाजनीव ॥ (१०.६०).

त्या कृत्तिकांनी टाकलेले ते चंद्रकिरणाप्रमाणे कोमल चमकणारे तेज क्षणभर आकाशात आपल्या उसळणाऱ्या असंख्य किरणांनी शेकडो सूर्यांशी स्पर्धा करीत जणु शंकराच्या (पाच मुखांशी) स्पर्धेने सहा मुखांनी जन्मास आले. या वर्णनात सुद्धा कुमारजन्म आकाशात तेजोरूपाने झाला असे म्हटले आहे.

महाभारत (वन. २२४–२२५) स्कन्द जन्माची जी वेगळी कथा आली आहे तिच्यावरूनही स्कन्दजन्म आकाशस्थ चमत्कार ठरतो. या कथेप्रमाणे केशीनामक दैत्याने देवसेना व दैत्यसेना या दोन भगिनींचे अपहरण केले. त्यातील दैत्यसेना केशीला वश झाली. पण देवसेनेला इन्द्राने सोडविले, कारण तिला अन्य पति हवा होता. त्यावेळी इन्द्राला असे दिसून आले की–

अथापश्यत्स उदये भास्करं भास्करद्युतिः ।
सोमं चैव महाभागं विशमानं दिवाकरम् ॥
अमावास्यां प्रवृत्तायां मुहूर्ते रौद्र एव तु ।
देवासुरं च संग्रामं सोऽपश्यदुदये गिरौ ॥ १२

–चन्द्र सूर्यात प्रवेश करीत आहे: अमावास्या प्रवृत्त होत आहे; रौद्र मुहूर्त आहे; भृगु व अंगिरोगणांनी दिलेले हव्य घेऊन अग्नि सूर्यात प्रवेश करीत आहे व देवासुरांचे युद्ध सुरू झाले आहे. पूर्वक्षितिजावर लाल ढग जमले आहेत, समुद्राचे जल लाल झाले आहे, सूर्याला खळे पडले आहे, अग्निमुखी कोल्ही सूर्याकडे तोंड करून ओरडत आहे. तेव्हा आज रात्री देवासुरांचे युद्ध होणार. आजच्या या मुहूर्तावर जो जन्मास येईल तो देवसेनेचा पति होईल.

या सुमारास अग्नि ऋषिपत्नींना पाहून मोहित झाला. दक्षसुता स्वाहा ऋषिपत्नीचे रूप घेऊन क्रमाक्रमाने अग्नीकडे गेली. ती आंगिरसाची पत्नी शिवारूपाने अग्नीकडे गेली व अग्नीचे तेज घेऊन ते तिने श्वेतपर्वतावर टाकले. असेच तिने सप्त ऋषींच्या पत्नींचे रूप घेतले. फक्त ती अरुन्धतीचे रूप घेऊ शकली नाही. तिने श्वेतपर्वतावर सहा कुंडात अग्नीचे वीर्य टाकले. तेच स्कन्द बनले. रामायणाप्रमाणे श्वेतपर्वतच कालान्तराने शरवन बनला. (१. ३६. १९) वर सांगितलेली अमावास्या पौष महिन्याची होती. त्या अमावास्येला आकाशातून जे तेज सांडले (स्कन्न= स्कन्द. – रामा०– १. ३७. २८; महाभा. वन. २२५. १६) तेच स्कन्द किंवा कुमार नावाने प्रसिद्ध झाले. माघ महिन्याच्या प्रतिपदेला कृत्तिका पूर्व क्षितिजावर होत्या. (कुमार. १०. ४३.) त्यांनी ते तेज धारण केले. प्रतिपदेस ते तितके अभिव्यक्त नव्हते. पण–

द्वितीयायामभिव्यक्तस्तृतीयायां शिशुर्बभौ ।
अंगप्रत्यंगसंभूतश्चतुर्थ्यामभवद् गुहः ॥ (महाभा. वन. २२५. १८. १९)

द्वितीयेला ते तेज स्पष्ट झाले, तृतीयेला त्याने बाळसे धरले; चतुर्थीला त्याची अंगप्रत्यंगे स्पष्ट झाली व त्याला 'गुह'– गूढ असे नाव मिळाले. व

अथैनमभजल्लोकः स्कन्दं शुक्लस्य पञ्चमीम् । (वन. २२५. ३९)

– पंचमीस तो स्कन्द नावाने प्रसिद्ध झाला. पंचमीच्या दिवशी त्याचे तारकासुराशी युद्ध झाले व षष्ठीच्या दिवशी त्याने तारकासुराचा वध केला म्हणजे जन्मापासून ७ व्या दिवशी त्याने शत्रूचा नाश केला.

ज्यावेळी आकाशात 'स्कन्द' नामक तेज उत्पन्न झाले. तेव्हा इतर अनेक चमत्कार घडले.

तस्मिञ्जाते महासत्त्वे महासेने महाबले ।
समुत्तस्थुर्महोत्पाता घोररूपाः पृथग्विधाः ॥ (महाभा. वन. २२६. १)

मोठेमोठे उत्पात घडले. ग्रहांना अधिक तेज आले; दिशात व आकाशात भयंकर आवाज झाला; मोठमोठ्या उल्का पडल्या (महाभा. वन. ४६. ७०) आणि विशेष म्हणजे–

यदस्या निर्गतं तस्मात्तप्तजाम्बूनदप्रभम् ।
काञ्चनं धरणीं प्राप्तं हिरण्यममलं शुभम् ॥
ताम्रं कार्ष्णायसं चैव तैक्ष्ण्यादेवाभ्यजायत
मलं तस्याभवत्तत्र त्रपु सीसकमेव च ।
तदेतद्धरणीं प्राप्य नानाधातुरवर्धत ॥ (रामा० १. ३७. १८. २०)

– तेव्हा पृथ्वीवर सोने, तांबे, लोखंड, कथील, सीसक इ. धातुमय पाषाणांचा वर्षाव झाला.

आणखी एक चमत्कार घडला. तो म्हणजे त्या आकाशस्थ तेजातून निघालेल्या एका तेजःशलाकेने हिमालयाच्या क्रौञ्च शिखरास छिद्र पाडले. (महाभा. वन.– २२५. ३३; शल्य– ४६. ८४)

– याप्रमाणे सूर्याहून तेजस्वी, चंद्राप्रमाणे शीतल प्रकाशयुक्त, आकाशगंगा व कृत्तिकानक्षत्रपुंज यांच्या दरम्यान प्रकाशणारे कार्तिकी अमावास्येपासून माघ शुक्ल षष्ठीपर्यन्त सूर्योदयापूर्वी अधिकाधिक स्पष्ट होणारे, ज्याच्या उदयाने नानाविध उत्पात होतात, आवाज होतो, उल्का पडतात, ज्याच्या पाताने पर्वतशिखरे कोसळतात, तारकांचा नाश होतो असे कोणते आकाशस्थ तेज आहे ?

ज्याला आपल्या पूर्वजांनी स्कंद, गुह, कुमार इ. नावे दिली ? ते तेज पूर्वेकडे दिसले म्हणून त्याला 'पूर्वज' म्हटले आहे काय ?

स्कन्द म्हणजे कोण ? — सूर्याचे तेजःशृंग ? —

'स्कन्द' आकाशस्थ चमत्कार आहे हे निःसंशय पण तो कोणता याबद्दल प्रश्न आहे. महाभारतातील उल्लेखावरून हा ज्योतिष चमत्कार अमावास्येस दिसू लागला. त्या दिवशी चंद्र व सूर्य एका दिशेस असतात. अमावास्येच्या दिवशीच सूर्यावर अनेक चमत्कार घडतात.

सूर्य हा अत्यंत राक्षसी उष्णता असलेला (६०००° सेंटिग्रेड वा १०,००० फॅरनहाईट) एक वायुगोल आहे. सूर्यावरील सर्व द्रव्य त्याच्या उग्र उष्णतेमुळे वायुरूप बनलेले आहे. त्याचा प्रकाश व उष्णता यामुळे तो स्थावर व जंगम पदार्थांचा आत्मा बनला आहे. त्याच्या गुरुत्वाकर्षणामुळे त्याने पृथ्वीसह सर्व ग्रहमाला आपल्या भोवती फिरत ठेवली आहे. सूर्यावरील स्वच्छ प्रवाही पदार्थांत बारीक कण तरंगत असतात. सूर्य घनावस्थेत नसल्यामुळे तो आपल्या वेगवेगळ्या भागात वेगवेगळ्या कोणात्मक गतीने स्वतःभोवती फिरत असतो. अशा फिरण्याने त्याच्या पृष्ठभागावरील वातावरणाची जलद हालचाल होते. त्याच्या वेगवेगळ्या गतिमुळे त्याच्या पृष्ठभागावर तुफाने उत्पन्न होतात, ती गिरक्या घेत फिरतात. अशांत सूर्याच्या वरच्या बाहेरच्या बाजूस असलेले वायु चक्राकार वरवर जात असतात. हे वायूचे फवारे अग्नीच्या प्रखर ज्वालाप्रमाणे दिसतात. सूर्याच्या क्रकचावरणातून (cromo sphere) मधून मधून लाल वा गुलाबी रंगाच्या ज्वाला बाहेर येतात. क्रकचावरणातील वायूंचे स्फोट होऊन होणाऱ्या आंदोलनातून हे ज्वालांचे लोट बाहेर येतात. या लोटांना तेजःशृंग म्हणतात. (prominences) ती पाच पाच लक्ष मैलपर्यंत उंच उडतात. सूर्यग्रहणाच्यावेळी हे दृग्गोचर होते. त्यावेळी एक प्रभामंडल (Corona) दृष्टीस पडते. पांढऱ्या मोत्यांच्या वलयाप्रमाणे ते तेजोवलय आहे. कधी हे प्रभामंडल सूर्यबिंबाबाहेर फार लांब पसरलेले असते. सूर्यग्रहणाच्या वेळी या प्रभामंडलाच्या बाहेर पडलेले फाटे सूर्यापासून दोन कोटि मैल पसरलेले असतात. खग्रास सूर्यग्रहणाच्या वेळी हे प्रभामंडल नुसत्या डोळ्यांनी दिसू शकते. या प्रभामंडलापेक्षा तेजःशृंगे अधिक तेजस्वी व उष्ण असतात. त्यांचा वर्णलेख (spectrum) सूर्य प्रकाशत असताही निघतो. ही शृंगे दोन प्रकारची असतात. काही ढगासारखी तरंगणारी व काही एका जागी फार वेळ स्थिर राहणारी असतात. क्रकचावरणातून बाहेर पडणाऱ्या वाफेचे उद्गमन अनेक दिवस चाललेले असते.

अनुक्रमणिका

ही वाफ नंतर पुन्हा तेजोगोलावर येऊन पडते. हा सूर्याच्या तेजःशृंगाचा चमत्कार आपल्या ऋषीनी पाहिला असावा; व त्यालाच कदाचित् ' स्कंद ' नाव दिले असावे. सूर्याच्या भोवती फिरणाऱ्या उल्कांचे प्रभामंडल आहे. व सूर्याच्या कक्चावरणात सर्व प्रकारचे धातु आहेत.

अथवा धूमकेतु ? —

स्कन्दाचे वाहन मयूर म्हटले आहे. मयूर म्हणजे शिखी. धूमकेतूला देखील ' शिखी ' म्हणतात. बराहमिहिर म्हणतो त्याप्रमाणे (बृ. सं. ११.२) शिखीची गति अद्यापि ज्योतिःशास्त्राच्या आज्ञेत आलेली नाही. धूमकेतूत तीन भाग असतात. एक तारा, त्याची तेजःशिखा व मोराच्या पिसाऱ्याप्रमाणे पुच्छ. धूतकेतूचे पुच्छ नेहमी सूर्याच्या उलट दिशेस असते. व सूर्य ज्याबाजूस असेल त्याच बाजूस शिखा दिसते. कधी धूमकेतूला पुच्छ नसते. तर कधी शिखा व पुच्छ वेगळी ओळखू येत नाहीत. इ. स. १७४४ साली दिसलेल्या धूमकेतूला सहा पुच्छे होती. धूमकेतू जसजसा सूर्याच्या जवळ येतो तसतसा त्याच्या पुच्छाचा आकार मोठा होऊ लागतो. व सूर्यापासून लांब जाताच ते पुच्छ हळूहळू नष्ट होते.

धूमकेतु ताऱ्यांच्या प्रदेशातून सूर्याच्या ग्रहमालेत येणारा विरळ पाहुणा असतो. धूमकेतु सूर्य व पृथ्वी यांच्याजवळ आल्यावर थोडे दिवस दिसतो. धूमकेतु अशनी (उल्का) चे बनलेले असतात. वराहमिहिर म्हणतो, " ऋषींच्या मताने धूमकेतु १०१ आहेत. काहींच्या मते त्यांची संख्या १०००च्या वर आहे. काही सूर्यापासून तर काही चंद्रापासून बनलेले आहेत. तसेच काही ग्रहापासून वा अग्नीपासून बनलेले आहेत. ते अन्तरिक्षात निरनिराळ्या दिशात उत्पन्न होतात." भट्टोत्पल म्हणतो " अग्निपुत्र रश्मिकेतु १०० वर्षे प्रवास करून कृत्तिका नक्षत्री उदय पावतो." धूमकेतु क्वचित् अमावास्येसही उदयास येतो. (बृ. सं. ११-३१) व सूर्याच्या जवळ जाताच तो भंग पावतो.

धूमकेतु उदयास येताच उल्कापात होतो. उल्कांचा धूमकेतूशी नियमित संबंध आहे.

अथवा विश्वकिरण (Cosmic Ray) काही विचारवन्त " स्कन्द " म्हणजे विश्वकिरण अशी कल्पना करतात. पण पदार्थविज्ञानशास्त्रात या अत्याधुनिक विषयात स्कंदाच्या अतिप्राचीन कल्पनेशी जुळेल असे काही आढळून येत नाही.

◆ ◆ ◆

श्री. शरद पाटील

दासप्रथाक गुलामगिरी : ११ :

(मागील वरून चालू)

दासांची विक्री वा लिलाव इतर कोणत्याही क्रयवस्तूप्रमाणे होत असे. क्रयवस्तु बाजारात विकताना दलालाने– 'एक वार, दोन वार, तीन वार', अशी त्रिवार घोषणा करायची पुरातन प्रथा आहे. पवित्र आकडा तीनशी आपला येथे पुन्हा सामना होतो. या संख्येचा उदय गणमातेच्या व तिचे दैवीकरण झालेल्या मातृदेवतेच्या त्रियुत स्वरूपातून झाला. गणमाता तिच्या त्रियुततेतून वर्गविहीन गण व निसर्ग यांचे पुनरुत्पादन करीत असे. तीच संख्या आता तिच्या बहुसंख्य वंशजांना, प्रकृतींना,* दास्यात विकण्यासाठी वापरली जाते !

दासस्वामी व दलाल या मानवी पण्यवस्तु समन–समाजात, गणसमेत व परिषदेत नंतरच्या काळात दासहाटात–विकताना ओरडून काव्यमय भाषेत आपल्या मालाच्या शारीरिक व मानसिक संपन्नतांची गुणवर्णनं करीत. महाभारत याचा सर्वोत्कृष्ट दृष्टांत देते. द्यूतात आपल्या भावांना एकामागून एक पणाला लावीत असता युधिष्ठिर नकुलाच्या सौंदर्याचे, सहदेवाच्या पांडित्याचे, अर्जुनाच्या लोकोत्तर वीरतेचे व भीमाच्या एकमेवाद्वितीय महाबलाचे वर्णन करतो (२.६५.१२–२५); स्वतःला पणाला लावतांना मितभाषी, पण द्रौपदीला पणाला लावताना मात्र तो अमितभाषी होतो (२.६५.३३–३९)–

"न एव ह्रस्वा न महती न कृशा न अतिरोहिणी ।
नील–कुञ्चित – केशी च तया दीव्याम्यहं त्वया ।।

---

* प्रकृति हा शब्द अनेकवचनात प्रजेसाठी वापरला जात असे.

["जी न ठेंगणी आहे न फार उंच, जी न कृश आहे न फार स्थूल, जिचा केशकलाप काळाभोर व कुरळा आहे, अशा (द्रौपदीला) मी पणाला लावतो.]

" शारदोत्पलपत्र–अक्ष्या शारदोत्पल– गन्धया ।
शारदोत्पल– सेविन्या रूपेण श्री– समानया ।।

[" शारदीय कमलाप्रमाणे डोळे असलेली, शारदीय कमलाप्रमाणे सुगंधित देह असलेली, शारदीय कमलांचे सेवन करणारी, रूपाने साक्षात् लक्ष्मीच–]

" तथा एव स्याद् अनृशंस्यात् तथा स्याद् रूपसंपदा ।
तथा स्याच् छील– सम्पत्त्या याम् इच्छेत पुरुषः स्त्रियम् ।।

[" ज्या स्त्रीची पुरुषाने कामना करावी अशीच धवल कीर्ती असलेली, अशीच रूपसंपदा असलेली, अशीच शीलसंपत्ती असलेली–]

" सर्व-गुणैर् हि सम्पन्नाम् अनुकूलां प्रियंवदाम् ।
यादृशीं धर्म–काम–अर्थ–सिद्धिम् इच्छेन् नरः स्त्रियम् ।।

[" सर्वगुणसंपन्ना, अनुकूला, प्रियंवदा, धर्म, अर्थ व काम यांच्या सिद्धीत अशी की जिची पुरुषाने कामना करावी,–]

" चरमं संविशति या प्रथमं प्रतिबुध्यते ।
आ–गोपाल–अविपालेभ्यः सर्वं वेद कृत– अकृतम् ।।

[" शेवटी झोपणारी, पहिल्याने उठणारी, गोपाल ते मेंढपालांपर्यंत सर्वांनी केलेले व न केलेले सर्व जाणणारी,–]

" आभाति पद्मवद् वक्त्रं स–स्वेदं मल्लिका इव च ।
वेदि–मध्या दीर्घ-केशी ताम्र–अस्या न अति–लोमशा ।।

[" जिचे कमलासारखे मुख धर्मबिंदूंनी डवरले म्हणजे फुललेल्या मल्लिकापुष्पांप्रमाणे चमकते, जिची कमर वेदीच्या मध्यभागासारखी (कृश) आहे, जिचा केशसंभार दीर्घ आहे व मुखमंडल सहस्रोत्पल कमलाप्रमाणे आहे, जिची त्वचा तुरळक (व आखूड) लवेमुळे (कर्दलीसारखी) तुळतुळीत आहे–].

दासांच्या खरेदीविक्रीची वरील सर्व उदाहरणे दासप्रथाक गुलामांची आहेत, शूद्रप्रथाक गुलामांची नाहीत, हे खरे आहे. विदुराचे उदाहरण आपल्याला ही समस्या सोडवायला मदत करील. व्यासाच्या कुरूपतेने घृणित होऊन विचित्रवीर्याच्या वडील विधवेने, अंबिकेने, तिची लावण्यवती दासी

तिच्याऐवजी समागम करायला पाठविली. तिने दिलेल्या संभोगानंदाने संतुष्ट होऊन त्याने तिला अदासतेचा वर दिला (' अ–भुजिष्या भविष्यसि । ")..[१८८] पण जरी ती दासी राहिली नाही, तरी शूद्रामात्र राहिली. कारण नंतर पुनःपुन्हा म्हटले आहे की, विदुर शूद्रवर्णात जन्मला (शूद्र–योनाव् अजायत ॥ १.१०५.३०; १.१०७.१६. १८). भीष्माने विदुराचे लग्न देवक राजाच्या पारशवी कन्येशी लावले (१.११३.१२,१३) पारशवी म्हणजे शूद्र स्त्रीपासून क्षत्रियाला झालेली मुलगी. जेव्हा धृतराष्ट्राने विदुराला ब्रह्मविद्या शिकवायला सांगितली, तेव्हा तो उत्तरला की, शूद्र वर्णात जन्मल्याने त्याला ब्रह्मविद्येचा उपदेश करायचा अधिकार नाही (" शूद्र–योनाव् अहं जातो न अतोऽन्यद् वक्तुम् उत्सहे । " ५.४१.५). याचा अर्थ असा होतो की, तो कुरु गणाचा दीक्षित सभासद नव्हता आणि त्याचे क्षत्तापद दाखविते की, तो कुरु गणांच्या राजकुलाच्या गणदासांचा कर्ता होता. विधुर जातकाने ही लोकपरंपरा जतन केली आहे. महाभारताची विद्यमान आवृत्तीही हे सत्य दडवू शकत नाही. उद्योगपर्वात (३६.३३) धृतराष्ट्राला उपदेश करताना विदुर बजावतो की, कुरूंच्या राजकुलात कोणीही कृषक जन्मू नये (" ...... यश् च नो निर्वपेत् कृषिम् ॥ "). याच पर्वात (१३२.३१) युधिष्ठिराला युद्धाला उद्युक्त करण्याबद्दल कृष्णाला सांगून कुंती पुढे म्हणते की, ब्राह्मणासारखी भिक्षा मागणे व वैश्यासारखी शेती करणे क्षत्रियाला मना आहे (" ...... ते कृषिर् न एव उपपद्यते । "). तरीही धृतराष्ट्राला उपदेश करताना विदुर सांगतो (५,३८.१२) –

" पितुर् अन्तःपुरं दद्यान् मातुर् दद्यान् महानसम् ।
गोषु च आत्मसमं दद्यात् स्वयमेव कृषिं व्रजेत् ॥ "

[" (राजाने त्याच्या) काकावर* अंतःपुराची देखरेख सोपवावी व आईवर मुदपाकखान्याची, गाईवर स्वतःसारखाच नेमावा व (सीता) कृषीवर स्वतः (म्हणजे क्षत्ता). "]

---

* महाभारतात जरी काकासाठी प्रयुक्त होणारी पितृव्य ही संज्ञा आढळते, पण क्वचित. सख्ख्या वा चुलतकाकांना पिता हेच संबोधन प्रयुक्त होत असे. इरावतीबाई विवरण करतात–

' ... सबंध महाभारतात काकासाठी पिता व तात हेच शब्द वापरले गेलेले आहेत. आपल्याला नंतरच्या साहित्यात आढळणाऱ्या पितृव्य या संज्ञेचा उपयोग धृतराष्ट्राचा निर्देश करण्यासाठी पांडवांनी कधीच केलेला नाही. ते

सीता शेतीचा गौळवाडा जेव्हा हस्तिनापुराजवळ येतो तेव्हा दुर्योधन त्याची पहाणी करायला जाताना दाखवलेला आहे (३.२३८–२४०) नीळकंठशास्त्री विवरण करतात —

'... एक अधिकारी दुर्योधनाला आठवण देतो ... की घोषांमधील गोधनाची गणना करायचा व वासरांना चिन्हांकित करायचा काळ प्राप्त झालेला आहे. किस्सा असा —

रमणीयेषु देशेषु घोषास्--सम्प्रति कौरव ।
स्मारणे समयः प्राप्तो वत्सानामपि चाङ्कनम् ॥ ३.२४०.४

" भाष्य स्मारणचा खुलासा गवां संख्यापूर्वकं वयोर्वर्णजातिनाम्नां लेखनम् असा करते. याचा अर्थ होतो–गाईंची संख्या आणि वय, रंग, जात व नाव यांची लेखी नोंद करणे.

नंतरच्या अध्यायात संबंधित अधिकाऱ्यांनी केलेल्या गाईंच्या गणनेचा वृत्तांत दिलेला आहे :

पश्यन्तस्ते तदा गावः शतशोऽथ सहस्रशः ।
अङ्कैर्लक्ष्यैश्च ताः सर्वा लक्षयामास पार्थिवः ॥

त्याचा उल्लेख पिता असाच करतात व हाक मारताना तात. बापाच्या भावांचा व चुलतभावांचा निर्देश करण्यासाठी अनेक वचनात पिता हा शब्द एकदा वापरला गेला आहे.

'अशा प्रकारे पिता हा शब्द बापाच्या पिढीतील व वंशातील सर्व पुरुषांना वापरला गेलेला आहे. हा शब्द आईकडच्या नातेवाइकांकरता वापरला जाऊ शकत नव्हता, हे कहोड व अष्टावक्रच्या कथेवरून स्पष्टपणे दिसते. बाप दूरच्या प्रवासाहून न परतल्याने व मेल्याचे मानले गेल्याने अष्टावक्र मामाच्या घरी वाढला. त्याने त्याच्या मामाला पिता अशी हाक मारल्यानंतर त्याला सांगितले गेले की, तो त्याचा पिता नसून मामा आहे. म्हणून तो पित्याच्या शोधार्थ निघाला.

'अर्जुन सांगतो की, तो भीष्माला पिता म्हणे. त्याला मग सांगितले गेले की, भीष्म त्याचा पिता नसून पितामह आहे.

'नंतरच्या वाङ्मयातही पितृव्य शब्द क्वचितच आढळतो.

'हा प्रघात दाखवतो की, पिता ही नातेसंज्ञा बाप, सख्खे व चुलत काका यांच्यासाठी वर्गीकरणाच्या अर्थी वापरली जात होती ......'[१९]

अनुक्रमणिका

अङ्कयामास वत्सांश्च जज्ञे चोपसृतांस्त्वपि ।
बालवत्साश्च या गावः कालयामास ता अपि ।।
अथ स स्मारणं कृत्वा लक्षयित्वा त्रिहायनान् । ३.२४१. (४–६)

'मुक्त अनुवादात या परिच्छेदाचा अर्थ होतो की, राजाने शेकडो-हजारो गाईंचे निरीक्षण केले व त्यांना खुणांनी (आकड्यांनी?) अंकित करवून घेतले. त्याने वासरांचीही गणना केली आणि सवत्स गाईंची गणना करण्याव्यतिरिक्त खच्ची करण्याजोगे गोऱ्हे निवडून काढले. शेवटी त्याने त्रिवर्षीय सांडांची गणना करून त्यांना लक्षणाहत केले. [११०]

पाणिनि लक्षणाचा अर्थ गुरांना डाग देऊन केलेली निशाणी असा करतो—

'... ... लक्षण म्हणजे मालकीचा वेगळेपणा दाखविण्याकरता गुरांच्या अंगावर, सर्वसामान्यतः कानांवर, डागलेल्या खुणा (पशूनां स्वामि-विशेष-सम्बन्ध-ज्ञापनार्थम् । काशिका, ६.३.११५). पाणिनि गाईंना डागायचा निर्देश दोन सूत्रात करतो– १) कर्णो वर्ण-लक्षणात् । (६. २. ११२); २) कर्णे लक्षणस्य्–आविष्ट–अष्ट–पञ्च– मणि– भिन्नच्छिन्न– छिद्र– स्रुव–स्वस्तिकस्य ।। (६.३.११५).' [१११]

गुरांना डागायच्या प्रथेचा माग किमान पूर्ववैदिककाळापर्यंत जातो–

'गाईंना डागणे वैदिक काळात परिचित होते. अथर्ववेद त्याचा लक्ष्म असा निर्देश करतो व मैथुन–चिन्हाचा उल्लेख करतो (६.१४१.२–३; १३.४.६). मैत्रायणि संहिता (४.२.९), मानव श्रौत सूत्र (९.५.१–३) व वराह श्रौत सूत्राचे गोनामिक परिशिष्ट या प्राचीन पशुविधीचा तपशील देतात व काही चिन्हांची भर घालतात (जर्नल ऑफ वेदिक स्टडीज, लाहोर. जानेवारी १९३४, पाने १६, ३०) महाभारतही राजाच्या गाईंच्या गणनेचा निर्देश करते (स्मारण, वनपर्व, घोषयात्रा २३९.४) अर्थशास्त्र उपदेश करते की, गो-अध्यक्षाने प्रत्येक पशूवर डागलेले अंक, नैसर्गिक खुणा, रंग व शिंगांची लांबी यांची नोंद करणे' हे व्रजाबाबतच्या त्याच्या कार्यांपैकी एक कार्य आहे (व्रज-पर्यग्र, अर्थशास्त्र, २.२९, पा० १२९). अशोकाचे शिलादेश ठराविक दिवशी घोडे व गाईंना डागायची मनाई करतात (स्तंभ आदेश, ५ ...) [११२]

जनावरांना डागायच्या लक्षणांची यादी खालीलप्रमाणे–

'... पाणिनि नऊ लक्षणांचा उल्लेख करतो (६.३.११५), ज्यात खाली दिल्याप्रमाणे मैत्रायणि संहिता, ऋक्–तन्त्र व काशिका यातील लक्षणांची भर घातली पाहिजे. पाणिनीच्या यादीतील विष्ट–कर्णी हे लक्षण मैत्रायणि संहितेत

अगस्त्याच्या गाईंचे आहे, तर जमदग्नीच्या गाईंचे कर्करी नावाची वीणा आहे व वसिष्ठाच्या गाईंचे स्थूणा* (वेदिक इंडेक्स, १.४६). पाणिनीची अष्टकर्णी ऋग्वेदात आढळते (१०.६२.७). ग्रासमन त्याचा अनुवाद 'कानावर ८ संख्येचे वाचक लक्षण डागलेली' असा करतो (वेदिक इंडेक्स, १.४६). गुरांच्या कानावर ५ व ८ या अंकांची लक्षणे डागणे हे दाखवते की लेखन-कला लोकांना माहित होती (गोल्डस्टकर, पाणिनि, हिज प्लेस इन संस्कृत लिटरेचर, पा० ४४).

'त्यातील काही लक्षणे आहतचिन्हांकित नाण्यांवर आढळतात, उदा.—

(१) स्रुव, (२) स्वस्तिक, (३) अङ्कुश, (४) कुण्डल, (५) प्लीहा, (६) बाण, (७) मैथुन.[१९३]

वेदिक इंडेक्स (१.४६) यात आणखी एका लक्षणाची भर घालते :- दात्र-कर्ण्यः, कानावर विळ्याचे लक्षण डागलेला.

पूर्ववैदिक काळातील लोकांना आधुनिक अंक माहित असायची अपेक्षा करणे चुकीचे आहे. त्याचे पूर्ववर्ती सिंधु लोक व इतर नदीवक्त्र संस्कृतीचे लोक केवळ चित्रलिपीच जाणीत होते. आद्यतम उच्चारानुसारी लिपीचा शोध फोएनिशिअन व्यापाऱ्यांनी इसवीपूर्व सहाव्या शतकाअगोदर लावला.[१९४] म्हणून, ऋग्वेदीय ऋषी नाभानेदिष्टाला मिळालेल्या एक हजार अष्टकर्णी गायींचे कान महाराष्ट्रात अजूनही कापले जातात त्याप्रमाणे, कापले गेलेले असावेत —

अगोदर नमूद केल्याप्रमाणे दासाला डागणे याअर्थी पालि शब्दप्रयोग 'लक्खण-आहत' (संस्कृत लक्षण-आहत) आहे. स्वामित्वातील वेगळेपणा दाखवण्यासाठी दासांनाही अशाच लक्षणांनी डागत असावेत. हे अनुमान सिंधु समाजाच्या नाण्यांना लावणे असंयुक्तिक खचितच ठरणार नाही.

दुर्योधनाच्या देखरेखीखाली त्रिवर्षीय बैलांना डागायचा उद्देश केवळ स्वामित्वभेद दाखवणे हा असू शकत नाही. हे बैल सीताशेती कसण्यासाठी पाठवले जात हे अर्थशास्त्रावरून स्पष्ट होते. गोअध्यक्षाच्या खात्याचे मुळात प्रयोजनच सीता-अध्यक्षाला शेती उपयुक्त जनावरांचा पुरवठा करणे हे होते —

---

* स्थूणा म्हणजे वीर वा खांब.

अनुक्रमणिका

'(गोअध्यक्षाने) वासरे, गोऱ्हे, खच्ची करण्यायोग्य गोऱ्हे (दम्याः), औताचे बैल (वहिनः), देवाच्या नावाने सोडलेला वळू (वृषा) ‡ व साण्ड (उक्षणः), † औत व गाडीचे रेडे, म्हशी फळवायला ठेवायचे रेडे, वध्य रेडे (सूना–महिषाः), मालवाहाणीचे रेडे, गाईम्हशींच्या दूधपित्या व दूध तुटलेल्या वासऱ्या व पारड्या, पहिलारू, गाभण, दूध देत्या, जनलेल्या व वांझोट्या गाईम्हशी, (यांचे वर्गीकरण करावे). महिना दोन महिन्याच्या बछड्यांना उपजा व वत्स वा वत्सिका म्हणतात. यांना व या राजकीय गुरांमध्ये महिना दोन महिने वावरलेल्या स्वामिहीन वासरांना डागावे.* (गोअध्यक्षाने प्रत्येक जनावराच्या) डागलेल्या अंकाची, नैसर्गिक खुणांची, रंगाची व शृंगांतराची आणि उपजांची नोंदणी करणे याला व्रज–पर्यग्र म्हणतात.[१९५]

औताच्या बैलांना खास संज्ञा होती–कर्मकर बलीवर्द.[१९६] बैलांना नाथणे, इत्यादि कामे वेळेवर व ठराविक पद्धतीने न करणाऱ्याला शिक्षा होत असे.

'बैलांना नाथणे व औत शिकवणे ही कामे वेळेवर न करणाऱ्याला आणि कोवळ्या बैलाला जबर बैलाबरोबर जुंपणाऱ्याला एक दिवसाचे वेतन देऊ नये.'[१९७]

राजकीय पशूंचे पालन करायच्या दोन पद्धती होत्या–

(१) वेतन–उपग्राहिक : वेतनावर पशुपालन करणारा; (२) करप्रतिकर : दूधदुभते आदींच्या बटाईवर पशुपालन करणारा. आपल्याला कर्तव्य आहे वेतन-

---

‡ अमरकोष (१८२५–१८२९) उक्षांच्या कळपासाठी 'औक्षकम्,' महान उक्षासाठी 'महोक्ष,' म्हाताऱ्या उक्षासाठी 'वृद्धोक्ष' व नवजात उक्षासाठी 'जातोक्ष' अशा संज्ञा देतो; इतर प्रकारच्या बैलांसाठी नाही.

† 'वृषोत्सर्ग' विधीत कळपातला सर्वोत्कृष्ट साण्ड कार्तिकी पौर्णिमेला मोकळा सोडला जात असे. त्याला व सर्वोत्कृष्ट चार गाईंना सजवून म्हटले जाई–'हा वृष मी तुम्हाला पती म्हणून देतो ... धन व अन्नवृद्धीचा आनंद आम्हाला उपभोगायला मिळो. स्वाहा!' [शाङखायन श्रौतसूत्र, ३.२.१–१४]. 'शूल–गव' या शारदीय यज्ञात त्याचा रुद्राला बळी दिला जाई. आश्वलायन गृह्य सूत्र (४. ८. १–३८) सांगते की, यानंतर ('औक्षकम्' मधून) नवा वृष मोकळा सोडावा.

* शाङखायन (३. १०. १–२) हे फाल्गुन वद्य प्रथमेला करायला सांगते.

अनुक्रमणिका

प्रतिग्राहकांशी. या पद्धतीत गाई व म्हशींचे शंभरशंभरांचे कळप* केले जात व प्रत्येक कळप खालील पाच वेतनोपग्राहिकांच्या हाती सोपवला जाई–

१) गोपालक,
२) पिण्डारक (म्हैसक्या),
३) दोहक (दूध काढणारा),
४) मन्थक (घुसळणारा),
५) लुब्धक† (शिकारी),

–यांना वेतन एकतर रोखीत (वर्षाला ६० पण) वा धान्यात (वर्षाला एक आढक धान्य) दिले जात असे (५.९१). गुरे, दास व कर्मकरांना औषधोपचार करणाऱ्या पशुवैद्यांचा एका सामाजिक संज्ञेने निर्देश केलेला आहे– 'चतुष्पद–द्विपद–परिचारक' (५.९१), आणि त्यांना वरीलप्रमाणेच वेतन दिले जात असे (६० पण किंवा १ आढक धान्य). यांच्या व दासांच्या वेतनात फार थोडा फरक होता–

'... दासकर्मकरांना (सीता शेतीची) पेरणी करण्यात त्यांनी केलेल्या कामाच्या प्रमाणात दर महिन्याला सव्वा पण व शिजवलेला भात द्यावा.'[११८]

नलाने कोसलांच्या ऋतुपर्ण राजाची अश्वाध्यक्ष म्हणून सेवा केली (३.६७.६). कनिष्ठ पांडव नकुल व सहदेव यांनी मत्स्यांच्या विराट राजाची अनुक्रमे गो–संख्याता व अश्वबन्ध म्हणून सेवा केली (४.३.३–१३). अगोदर दाखवल्याप्रमाणे अंगांचा राजा लोमपाद व यादवांचा राजा कंस यांच्या पशूंचे पालन गोप गणदास करीत होते. आणि कौटल्यानुसार सीताशेती दासकर्मकरांकरवी केली जात असे. म्हणून राजपशूंचे पालनही मुख्यतः दासांकडून होत असावे, असा निष्कर्ष काढणे असंयुक्तिक होणार नाही.

राजसूयात राजकर्ते व रत्निन् भाग घेत असत. पुढील पानावरील तक्त्यात त्यांचे स्त्रीसत्ता, मातृवंशकता व संघगणामधील प्रतिपक्षी अधिदैवतांसह दिले आहेत.

---

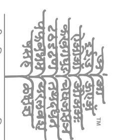
* विराटपर्वात (१०.९)– 'गवां वर्गाः शतं शतम्–' असे म्हटले आहे.

† वेस्संतर जातकातील लुब्धक चेताकडे आम्ही वाचकांचे लक्ष वेधतो.

— राजर्षिसत्ताक गणदासप्रथा —

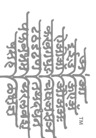
क्रमांक	स्त्री राज्य (१)	मातृवंशक (असुर नाही, त्रावणकोर पद्धतीची) (२)	— पितृवंशक — कर्ते अनुसार: कृष्ण यजुर्वेद (१-८) (३)	— पितृवंशक — कर्ते अनुसार: शतपथ ब्राह्मण (कांड५) (४)	अधिदैवत (५)	अराजक दासप्रथाक संघगण (६)
१	पुरुष ब्रह्मन् (नियतकालिक धर्मपती)	नंबूदिरी ब्राह्मण (राण्यांचे धर्मपती)	ब्रह्मन् (राजपुरोहित)	पुरोहित (ब्रह्मन्)	बृहस्पती (देवपुरोहित)	राजा
२	राष्ट्री–देवी (त्रियुत गणमाता) ↓	राजा (आट्टिंगलच्या मूट्ट थंपुराट्टीचा ज्येष्ठ पुत्र)	राजन्य (राजकुलाचा क्षत्रिय सदस्य)	राजन्	इन्द्र (देवगणाचा राजन्)	—
३	अंबा (भारती वा वाक्)	मूट्ट थंपुराट्टी (आट्टिंगलची ज्ये. राणी)	— महिषी — (पट्टराणी)		अदिति (देवांची गणमाता)	गणिका (उत्तम वेश्या)
४	अंबिका (सरस्वती)	इळय थंपुराट्टी (आट्टिंगलची क. राणी)	वावाता (वैश्यवर्णीय राणी)	—	भग (भाग वाटपाचे दैवत)	—
५	अंबालिका (इळा वा अन्न)	—	परिवृक्ति (शूद्र वर्णीय त्यक्त राणी)	—	निर्ऋति (मृत्यु-दुरिताची देवता)	—
६	वीर (?) (राष्ट्रीबंधु)	—	— सेनानी —		अग्नि	सेनापति

अनुक्रमणिका





७	—	नाट्टुवळी (जिल्हापती)	– सूत –	वरुण	सुत्तधर
८	जनी (ज्ञातृ वा जनपदकल्याणी)	देशवळी (देसाई)	– ग्रामणी –	मरुत् (देवकृषक)	गामणी
९	कुलपा (कुलटा)	करणवेर (कर्ता वा मामा)	– क्षत्तृ –	सवितृ (सूर्यदेव)	फिर-पतिक
१०	—	—	– संगृहितृ – (कोषाध्यक्ष) | (सूत)	अश्विनीकुमार	भण्डागारिक
११	—	—	भाग–दूध (कर गोळा करणारा)	पूषन् (भागवाटपाचे दैवत)	भत्त-उद्देसक
१२	—	—	अक्षा–वाप (द्यूताध्यक्ष)	रुद्र	सलाकग्गहापक
१३	—	—	गोविकर्तन (लुब्धक)	,,	—
१४	—	—	पालागल (शूद्र राजदूत)	—	—
१५	—	एट्टुविट्टिल पिल्लुमार (संघगणाचे अष्टकुलिक)	— —	—	अट्ट-कुलिक




भत्तउद्देसक हा संघगणांचा महत्वाचा अधिकारी होता हे मुचुकर्णाबद्दल ग्रीकांनी लिहून ठेवलेल्या वर्णनावरून दिसते— '...... नागरीक गणभोजन करीत ... ...'[१९९]

किरपतिक (संस्कृत क्रिया–पति) हाही संघगणव्यवस्थेचा महत्वाचा अधिकारी असावा. तो मातृवंशक समाजामधील (खासींप्रमाणे वर्गविहीन व केरळप्रमाणे दासप्रथाक) कर्त्यांचे प्रतिरूप होता. बुद्धाचे वैशालीत वास्तव्य असता एका दरिद्री कर्मकराने संपन्न वज्जि–क्षत्रियांचे अनुकरण करण्यासाठी बुद्ध व भिक्षुसंघाला जेवायला बोलावले. तो किरपतिकाकडे गेला व भिक्षुसंघासहित बुद्धाला जेवायला बोलावल्याचे सांगून त्याच्या वेतनाच्या रकमेची मागणी केली ("इच्छाम अहं, अय्यपुत्त, बुद्धप्–पमुखस्स भिक्खु-सङ्घस्स भत्तं कातुं। देहि मे वेतनं।")[२००]

सलाकग्–गहायक हा अर्थशास्त्राच्या दासांच्या यादीत आढळतो ! अर्थशास्त्रानुसार (२.३१) खालील व्यक्तींची 'विष्टि' वा वेठबिगार बनते—

१) कोष्ठागाराचा मार्जक (झाडूवाला),
२) ,, आरक्षक (पहारेकरी),
३) ,, धारक (वजन करणारा),
४) ,, मायक ?
५) ,, मापक (मापाडी),
६) ,, दायक ?
७) ,, दापक ?
८) ,, सलाकग्-गहापक,

मिळून कोष्ठागाराची दास–कर्मकर–विष्टि होते.

रामायणात (२.८२.२०) 'विष्टि–कर्मान्तिकः' हा शब्दप्रयोग आढळतो. कर्मान्तिचा अर्थ शेत असाही होता व त्याच्या संदर्भानुसार त्याचा अर्थ राष्ट्र गणभूमी असा होतो. म्हणून, या सामासिक शब्दाचा अर्थ राष्ट्र गणभूमी कसणारे कोसलांचे गणदास असा घ्यायला पाहिजे. 'विष्टि–कर' व 'विष्टि–कारिन्' हे शब्द महाभारतात (३.१८९.७३; १२.५९.४१) येतात, ज्यांचा अर्थ दास–कर्मकरवर्गाचा वा विष्टीचा कर्ता असा करायला पाहिजे. जातकीय राजर्षिसत्ताक कुरूंचा कत्ता विधुर व अराजक संघगणी वज्जींचा किरपतिक हे महाकाव्यातील कोसल व कुरूंचे विष्टिकारिन् हे एकाच प्रकारचे काम करीत असावेत, असे दिसते.

वैशालीच्या सर्व ७,७०७ खत्तियांचे स्वतःचे भण्डागारिक असल्याचे म्हटलेले आहे. कटाहक दासाला त्याच्या स्वामीने भण्डागारिकाच्या पदावर नेमले होते.

स्त्रीसत्ताकालीन गणमातेस किरपतिक, भण्डागारिक, भत्तउद्देसक व सलाकग्गहापक ही सर्व कार्ये केंद्रीभूत झालेली होती. दासप्रथेच्या उदय व विकासाबरोबर ही सर्व कार्ये, जी आता स्वामीगणातील समता टिकवीत होती. एकामागून एक दासांकडून पार पाडली जाऊ लागली.

मुद्याकडे परत वळायचे तर, विदुराचे उदाहरण दाखवते की, शूद्र हा आजन्म गुलाम होता व दासाप्रमाणे त्याला अदास करता येत नव्हते. मनु बजावतो (८.४१४)–

न स्वामिना निसृष्टोऽपि शूद्रो दास्याद् विमुच्यते ।
निसर्ग-जं हि तत् तस्य कस् तस्मात् तद् अपोहति ।।

[' स्वामीने दास्यातून मुक्त केले तरी शूद्राची दास्यातून सुटका होत नाही. ते त्याच्यात निसर्गतःच आहे; म्हणून कोण त्याला त्यातून सोडवू शकेल ? '[२०१]]

शूद्रांची दासांप्रमाणेच खरेदी विक्री होत असे याला मनु प्रमाण देतो (८.४१३)–

शूद्रं तु कारयेद् दास्यं क्रीतम् अक्रीतम् एव वा ।
दास्याय एव सृष्टोऽसौ ब्राह्मणस्य स्वयंभुवा ।।

[' शूद्र हा विकत घेतलेला असो वा नसो, त्याच्याकडून दास्य करवून घेतलेच पाहिजे. कारण ब्राह्मणाचे दास्य करायलाच स्वयंभूने त्याला उत्पन्न केले आहे. '][२०२]

आता आपण प्राचीन काळात प्रचलित असलेल्या दासांच्या प्रकारांचे परीक्षण करू या–

(१) पण–दास– एका सबंध गणाने दुसऱ्या गणाला वा त्याच्या घटकांना दास करणाऱ्या व्यवस्थेची एक प्राचीन व अंतर्गत दास्यपद्धत. उदा० काद्रवेयांनी त्यांचे मावसभाऊ सौपर्णेयांना[२०३] व कौरवांनी त्यांचे चुलत भाऊ पांडवाना (२.६५) दास करणे. या दास्यपद्धतीतून मुक्तता होऊ शके. कारण कद्रूने सुपर्णीला सांगितले की, स्वर्गातून तिला सोम आणून देऊन ती स्वतःला विमोचित करू शकेल. पांडवांना स्वतः धृतराष्ट्रानेच अदास केले (२.७१.२७–३३).

नारदस्मृतिप्रणीत (व्यवहार. ५.२५) 'पणे जित:' हा दासप्रकार नात्यागोत्याच्या कक्षेपलीकडचा आहे. नारदाचा काळ (इ. स. १०० ते ३००) सामंतप्रथा-प्रस्थापनेच्या बराच नंतरचा आहे. पण हा शब्दच सांगतो की या प्रकारचा दास, पण्यवस्तु म्हणून एका प्रकारच्या आर्थिक सौद्यात खरीदलेला असावा; म्हणून अशा दास्यातून मुक्त होण्याकडे एक आर्थिक व्यवहार म्हणूनच पाहिले जात असे. कद्रू सुपर्णीला सांगते की, ती सोम आणून देऊन तिची मुक्ती 'विकत घेऊ शकेल' (निष्-क्रीणा). म्हणून दासांचा हा प्रकार 'क्रीत' या सदरातच टाकला पाहिजे.

(२) युद्ध-जित दास — महाभारताने वर्णन केलेल्या 'युद्ध-जित' विधीचे जास्त बारकाईने परीक्षण केले पाहिजे. सिंधूंच्या जित जयद्रथ राजावर हा विधी करताना भीमाला दाखवले आहे (३.२७२.९-११) —

एवम् उक्त्वा सटास् तस्य पञ्च चक्रे वृकोदरः ।
अर्ध-चन्द्रेण बाणेन किंचिद् अब्रुवतस् तदा ॥

[असे (अर्जुनाला) बोलून लांडग्यासारखे (पातळ) पोट असलेल्या (भीमाने) काहीएक न बोलता अर्धचंद्र बाणाने (जयद्रथाच्या) डोक्याचे पाच पाट काढले.]

विकत्थयित्वा राजानं ततः प्राह वृकोदरः ।
"जीवितुं च इच्छसे मूढ हेतुं मे गदतः शृणु ॥
'दासोऽस्मि' इति तथा वाच्यं संसत्सु च सभासु च ।
एवं ते जीवितं दद्याम् एष युद्धजितो विधिः ॥"

[राजा (जयद्रथा-)ची अशी विटंबना करून वृकोदर (भीम) म्हणाला, "मूर्खा, जर जगायची इच्छा असेल तर मी काय सांगतो ते ऐक. जर तू (पांडवगणाच्या) परिषदेत व सभेत - 'मी तुमचा दास आहे', असे बोलशील तरच मी तुला जीवदान देईन. असायुद्धजितांबाबतचा विधी आहे."]

जयद्रथाला युधिष्ठिरासमोर नेल्यानंतर (२.२७२.१६)-

राजानं च अब्रवीद् भीमो "द्रौपद्याः कथ्यताम् इति ।
दासभाव-गतो ह्य् एष पाण्डूणां पाप-चेतनः ॥"

[भीम राजा (युधिष्ठिरा-)ला म्हणाला, "द्रौपदीला सांगितले जावो की हा पापबुद्धी पांडूं दास्यभावाप्रत गेला आहे !"]

हा विधी त्या वास्तवतेची स्मृती आहे की, जेव्हा युद्धजितांना दास्यार्थ जगवणे शक्य नव्हते तेव्हा त्यांना मारून खाल्ले जात असे. महासुतसोम जातक

(५३७) आपल्याला सांगते की, महासुतसोमाने शंभर राजांना काशींच्या नरभक्षक माजी राजाच्या कचाटयातून मुक्त केल्यानंतर त्यांना ज्याच्या त्याच्या राज्याकडे पाठवण्यासाठी त्यांचे मन वळवले; कारण त्याला भीती ही होती की नाहीतर एकतर तो त्यांना दास करील किंवा त्यांना दास म्हणून विकील.[२०४]

युद्धजिताने जेत्यांच्या गणसभेसमोर दास्याची घोषणा केल्यानंतरच त्याला जीवदान मिळायचा हा विधी स्पष्टपणे दाखवतो की केवळ त्याच्या जेत्याचा दास बनत होता असे नाही, तर सबंध जेत्या गणाचा दास बनत होता. सर्व युद्धजित गणीयांनाही याच पद्धतीने वागवले जाई. शाक्यांनी नागमुण्ड गणाला याच पद्धतीने पराभूत करून दास बनवले असावे. कोसलच्या राजा विडूढभाने केलेल्या शाक्यांच्या सर्रास कत्तलीत जे 'दाती तृण घेऊन शरण आले'* त्यांनाच जीवदान दिले. या आविर्भावाचा अर्थ होतो, 'मी तुमचा द्विपाद पशु आहे,' असे प्रत्येकाने त्यांना दर्शविले. विडूढभाला ही आठवण निश्चितच असणार की अशाच रीतीने शाक्यांनी त्याच्या दासी-आजीच्या पूर्वजांना गुलाम केले होते.

युद्धजित दासाला जैन धर्मग्रंथात 'रुद्ध,'[२०५] बौद्ध धर्मग्रंथात 'करमर-आनीत,'[२०६] कौटलीय अर्थशास्त्रात 'ध्वज-आहृत' (३.६९), आणि मनु (८.४१५) व नारद[२०७] स्मृतीमध्ये 'प्राप्तो युद्धात्' असे म्हटले आहे. हालच्या 'गाथा-सप्तशती'त अशा दासीला 'करीमरी' म्हटले आहे(१.५४,५५)

करिमरि अआल गज्जिर-जल-आरुणि-पान-पडिरतो एसो ।
पइणो धनु-रव-कङ्खिरि रोमञ्चं किं मुहा बहसि ।।

[करीमरी ! तू का विनाकारण रोमांचित होत आहेस ? ही गर्जना तुझ्या पतीच्या धनुष्याच्या टणत्काराची नसून अकाली मेघातून कडाडत पडणाऱ्या विजेची आहे !]

कौटल्याच्या दंडकाप्रमाणे जरी ध्वजाहृत दासाचा निष्क्रय† होऊ शके, तरी या दंडकातून अनार्यांचा निष्क्रयमात्र वगळलेला आहे. (३.६९)-

---

* या म्हणीचा उगम असा आहे.

† नियत कालावधीपर्यंत काम करून वा पैसे भरून दास्यमुक्ती विकत घेणे, याला तैत्तिरीय संहितेची 'निष्क्रीणा' ही आर्थिक संज्ञा यापुढे- उद्धरणे सोडून- वापरली आहे.

'ध्वजाहृत आर्य जातीयाची त्याने जेत्याकडे विशिष्ट कालावधीपर्यंत केलेल्या कामाच्या वा त्याच्या किंमतीच्या अर्ध्या रकमेच्या मोबदल्यात मुक्तता होऊ शकते.'[२०६]

म्हणजे अजून आर्येतर वा अनार्य गण जन्म-दास केले जाऊ शकत होते.

(३) आमाय-दास:- पर्यायवाची संज्ञा कट-आहृ(त)क, चेट, देव-दास इ० चा खुलासा केला गेलेलाच आहे. कटदासपद्धती लयाला गेल्यानंतर आमायदासाचा अर्थ घरात जन्मलेला दास असा होऊ लागला. या दासप्रकाराला कौटलीय अर्थशास्त्रात (३.६९) आणि मनु (८.४१५) व नारद (व्यवहार, ५.२४) स्मृतींमध्ये 'गृह-जात' असे म्हटले आहे. पण अशा दासाचा मूळ दास-पूर्वज (वा पूर्वजा) एकतर युद्धजित वा गणाबाहेरून विकत घेतलेला दास असला पाहिजे; गणाबाहेरून याकरता की स्वगणीयाची खरेदीविक्री करायला- उल्लेखित घटना वगळून- गणसमयाची (घटनेची) मनाई होती. जेव्हा युधिष्ठिराला सांगितले गेले की, गंधर्व पराभूत कौरवांना युद्धजित दास बनविण्यासाठी घेऊन जात आहेत, तेव्हा आनंदित झालेल्या भीमाला तो म्हणाला (३.२४३.२-३)-

"यदा तु कश्चिज् ज्ञातीनां बाह्यः पोथयते कुलम् ।
न मर्षयन्ति तत् सन्तो बाह्येन अभिप्रधर्षणम् ॥"

[जेव्हा (स्वगणातल्या वा दुसऱ्या गणातल्या) नातेवाईकांचा परगणीय पराभव करतात तेव्हा सज्जन लोक या बाह्य आक्रमणाची उपेक्षा करीत नाहीत."]

जैन धर्मग्रंथातील[२०९] 'गब्भ,' मनुस्मृतीतील (८.४१५) 'दत्रिम' (दिलेला), 'पैतृक', नारद स्मृतीतील (व्यवहार०, २४, २६) 'लब्ध', 'दायाद- उपगत' (वारशात मिळालेला) व 'वडवा-हृत' (दासीशी सहवास केल्यामुळे दास झालेला) यांना गृहजात सदरात टाकले पाहिजे. या प्रकारच्या दासांचा निष्क्रय होऊ शकत नसे.

(४) क्रीत-दास:- या प्रकाराला जैन धर्मग्रंथात[२१०] 'कीय', बौद्ध धर्मग्रंथात[२११] 'धनक्- कीत,' कौटल्यात (३.६९), आणि मनु (८.४१५) व नारद (व्यवहार, ५.२४) स्मृतींमध्ये 'क्रीत,' व केरळात 'पणयम्' असे म्हणत. अगोदर खुलासा केल्याप्रमाणे दासांची खरेदी विमानातून, उदा. शुनःशेप आजीगर्त, व द्रव्याद्वारे, उदा. च्यवन भार्गव, आंतरगणीय देवघेवीतच होऊ शके, स्वामी गणांतर्गत नाही. सिंधु व इतर नदीवक्त्र संस्कृतींचा तांत्रिक विकास

अनुक्रमणिका

व त्यांतून त्यांची पण्यवस्तु व पैसा अभिसरणात ओतायची क्षमता विचारात घेता त्यांच्या आमायदासांची फौज क्रीतदासानी भरती केली असेल असे मानणे हास्यास्पद आहे. जैन धर्मग्रंथातील [२१२] 'अणय' (ऋणदास) व 'दुब्-भिक्ख' (दुर्भिक्षात झालेला दास), कौटल्यातील (३.६९) 'उदर–दास' 'आहितक' (गहाणदास) व 'आत्म–विक्रयिन्', मनु (८.४१५) व नारदातील (व्यवहार ५.२४) 'भक्त–दास' (भातासाठी झालेला दास), आणि नारदातील (व्यवहार. ५.२४–२६) 'महतो ऋणात् मोचितः (मोठ्या ऋणातून मुक्त केल्याने झालेला दास), 'स्वामिना आहितः (स्वामीने गहाण ठेवलेला), 'आत्मनः विक्रेता' (स्वतःला विकून घेणारा), 'पणे जितः,' 'तव अहम् इति उपगतः ('मी तुझा [दास] आहे, असे सांगून झालेला दास) व 'अनाकाल भृतः' (दुष्काळात जगवल्याने झालेला दास) यांचाही समावेश क्रीत या सदरातच केला पाहिजे. कारण या सर्व प्रकारांचा उगम वस्तु वा द्रव्य विनिमयातून झालेला आहे, उदरदास व क्रीतदास याचा निष्क्रय होऊ शकत नाही, परंतु कायद्याने त्यांना काही संरक्षण दिलेले आहे, असे कौटल्य सांगतो. [२१३]

(५) दण्ड–दासः– या प्रकाराला कौटल्यात (३.६९) 'दण्ड–प्रणीत,' मनूत (८.४१५) 'दण्ड–दास', नारदात (व्यवहार ५.२५) 'कृत' व केरळात 'काणम्' म्हणत. नारदोक्त (व्यवहार ५.२५) 'प्रव्रज्या–अवसितः' (संन्यास सोडलेला) हा प्रकारही दण्डदासाच्याच सदरात टाकला पाहिजे. हा प्रकार स्वामी–गण विरोधी वर्गांमध्ये विघटित झाल्याचे गृहीत धरत असल्याने तो दासप्रथेच्या उत्तररंगातला दिसतो. दियोदोरस अनुसार इसवीपूर्व पहिल्या शतकात इजिप्त व स्पेनच्या खाणींमध्ये काम करणाऱ्या दासांची भरती युद्धजित व दंडदासांमधूनच होत असे. [२१४]

आपण आता निष्कर्ष काढू शकतो की, गणदासांच्या भरतीचा, मग ते दासप्रथाक असोत की शूद्रप्रथाक असोत, मुख्य स्रोत युद्धजित दास होते, बाकीचे दासप्रकार हे दुय्यम स्रोत होते. आंबेडकर युक्तिवाद करतात त्या-प्रमाणे शूद्र दासप्रथा आर्य गणातील एका विभागाला वा वर्णाला उपनय-नाच्या अधिकारापासून वंचित केल्यामुळे निर्माण झाली नसून सरस्वतीच्या काठी राहाणाऱ्या शूद्रगणीयांना दास केल्यामुळे निर्माण झाली. [२१५]

— अपूर्ण

अनुक्रमणिका

संदर्भ ग्रंथ —

१८८. महाभारत १. १०५. २७.

१८९. इरावती कर्वे, किनशिप ऑर्गनायझेशन इन इंडिया, पा. ९१–९२.

१९०. के. ए. नीळकंठशास्त्री, ए नोट ऑन ॲडमिनिस्ट्रेटिव्ह स्टॅटिस्टिक्स इन एन्शंट इंडिया, कुंवर महम्मद अश्रफ, पा. ३–४.

१९१. वा. श. अग्रवाल, उक्त, पा. २२६.

१९२. उक्त, पा. २२६.–२२७.

१९३. उक्त पा. २२७.

१९४. जॉर्ज थॉमसन, स्टडीज इन एन्शंट ग्रीक सोसायटी, खंड २, पा. १८८ –१८९.

१९५. आर. शामशास्त्री (इंग्रजी अनुवादक), अर्थशास्त्र, पा. १४३.

१९६. उक्त पा. १४५.

१९७. उक्त, पा. ४४.

१९८. देव राज चानना, उक्त पा. ९५.

१९९. काशी प्रसाद जयस्वाल, हिंदु पॉलिटी, पा. ६९.

२००. जगदीश काश्यप (सं.), विनयपिटक, पाचित्तियपालि, ५. ३३. २२१.

२०१. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २५, पा. ३२६.

२०२. उक्त,

२०३. तैत्तिरीय संहिता, ६. १. ६.

२०४. जातक (हिंदी) ५, खंड पा. ५७५.

२०५. जगदीश चंद्र जैन, लाइफ इन एन्शट ॲन डिपिक्टेड इन द जैन कॅनन्स, पा. १०७.

२०६. जगदीश काश्यप (सं) विनयपिटक, पाचित्तियपालि, २. १. ३.

२०७. नारद, व्यवहार ५. २५.

२०८. देवराज चानना, उक्त, पा. ९१, १३९.

२०९. जगदीश चंद्र जैन, उक्त, पा. १०७.

२१०. उक्त.

२११. जगदीश काश्यप (सं.) विनयपिटक, महावग्गपालि, २. १. ३.

२१२. जगदीश चंद्र जैन, उक्त,

२१३. देवराज चानना उक्त, पा. ९१.

२१४. जॉर्ज थॉमसन, एस्किलस ॲंड ॲथेन्स, पा. १४९.

२१५. महाभारत, २. ३३. १०.

डॉ. उषा मा. देशमुख

वैष्णव ते कल्पनेच्या तीरावर

वि. वा. शिरवाडकरांनी वाङमयाच्या विविध शाखांमध्ये जे लेखन केले त्यापैकी कादंबरी ही एक शाखा. आज शिरवाडकर काव्य आणि नाटक यांच्या सरहद्दीवर उभे असले तरी एक काळ असा होता की त्यावेळी कथासाहित्याने आणि कादंबरी वाङमयाने त्यांचे कलावंताचे मन झपाटले गेले होते. आजही त्यांची नाटचनिष्ठा प्रभावी वाटत असली तरी जाणकाराला ही नाटचनिष्ठा ज्या काव्यनिष्ठेवर पोसली गेली आहे तिचा विसर पडणे शक्य नसते. कथा, कादंबरी, नाटक लघुनिबंध आणि वृत्तपत्रीय लेखन शिरवाडकरांनी करून मराठी ललित वाङमयाच्या शाखा समृद्ध केल्या असल्या तरी त्यासर्व वाङमय-प्रकारांमागे उभे असलेले कुसुमाग्रज या कवीचे कविमन सतत जागते, आणि जाणते असलेले स्पष्ट दिसून येते. आपल्या अनुभवविश्वातून साहित्याचे भावविश्व निर्माण करीत असता कलावंताच्या अनुभूतींमागे विविध प्रेरणा असणे अपरिहार्य असते. कलावंताला जे जाणवते, जे भावते ते उत्कटतेने त्याला अभिव्यक्त करावेसे वाटते त्यात विविधता येते आणि ललित वाङमयाचे विविध प्रकार (Forms) निर्माण होतात. अर्थात कलावंताचे संवेदनशील आणि संस्कारी मन जेवढ्या अंगांनी जीवनाला स्पर्श करील, जेवढ्या अंगांनी जीवनाचा नाद, मनाचे कान करून तो ऐकेल तेवढी त्याच्या अनुभूतींना विविधता येईल व अंतिमतः त्याच्या साहित्यालाही विविधता येईल. आणि त्यातूनच त्याच्या साहित्याचा विकास आणि विस्तार होऊ शकेल.

शिरवाडकरांचे अनुभवविश्व आणि त्याचे शब्दांकित रूप न्याहाळले तर लक्षात येईल की मूलतः कवीच असलेल्या या कलावंताने आणि त्याच्या काव्यात्मपिंडाने कथा–कादंबरी आणि नाटके हे इतर ललितवाङमयाचे आविष्कारही घडविले आहेत. परंतु चि. त्र्यं. खानोलकर किंवा गंगाधर गाडगीळ

अनुक्रमणिका





आणि मर्ढेकर यांच्या विविधप्रकारी लेखनाला मिळालेला सलगपणा, एकसंधपणा आणि एकजीव अशी अनुभूतींची एकनिष्ठा शिरवाडकरांच्या विविधप्रकारी वाङमयापाठीमागे का दिसत नाही याचा शोध घेतला पाहिजे. नाटयनिर्मितीमध्ये शिरवाडकरांनी प्रामुख्याने व्यक्तिप्राधान्य स्वीकारून उत्तुंग व्यक्तिजीवनातील विविध ताण अभिव्यक्त करण्याचा कलात्मक प्रयत्न केला. कवितेतून स्वप्न आणि वास्तव यांच्या ताणातून जीवनानुभव स्वीकारला. याच स्वप्न वास्तवाचा ध्यास कादंबरीतून अभिव्यक्त करण्याचा प्रयत्न मात्र अयशस्वी का व्हावा? 'वैष्णव' 'जान्हवी' आणि 'कल्पनेच्या तीरावर' या तीन कादंबऱ्या शिरवाडकरांनी १९४६ ते १९५६ या झपाटलेल्या दशकात लिहून पूर्ण केल्या. या तिन्ही कादंबऱ्यातून विविध समस्या आणि विविध विषय शिरवाडकरांनी स्वीकारले असले तरी कादंबरी लेखनामागील व्यक्तिमत्त्व एका प्रबोधकाचेच आहे. जीवन असे आहे यापेक्षा जीवन असे असावे याच आदर्शवादाने शिरवाडकरांचे कादंबरीलेखन झपाटले गेले. 'वैष्णव' मध्ये १९४२ लढयात निर्माण झालेले संतप्त वातावरण, तरुणांना महात्माजींनी दिलेला संदेश आणि त्यामुळे निर्माण झालेली तरुण क्रांतिकारकांची संघटना या घटनेला आधाराला घेऊन विनायकरावांच्या व्यक्तिजीवनात भावनिक, आंतरिक आणि मानसिक घडलेल्या परिवर्तनाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न झाला आहे. 'जान्हवी' मध्ये तारुण्य सुलभ प्रणयभाव व स्त्रीपुरुषसंबंधाची अपरिहार्यता व तिची नैसर्गिकता शोधण्याचा व मांडण्याचा प्रयत्न झाला. एक स्त्री आणि तीन पुरुष यांच्या भावनिक संघर्षातून अन्तिमतः तरुण मनांचे मीलन दाखवून ही कादंबरी संपते. आणि 'कल्पनेच्या तीरावर' या कादंबरीत भारतीय समाजयंत्रणा राजकीयविचारप्रणाली आणि जीवनमानातील धार्मिक सामाजिक रूढी व चालीरीती यांची औपरोधिक पद्धतीने दुसरी बाजू रंगविली तर कशी दिसेल या कल्पनेच्या चमत्कृतीतून ही कादंबरी निर्माण झाली व त्यात एका अद्‌भुत, अवास्तव आणि अतार्किक अशा जीवनाचे दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न वस्तुनिष्ठपद्धतीने केला गेला. सॅम्युअल बटलरच्या 'एरॅव्हॉन'शी तिचे जवळचे नाते आहे.

कलावंताने घेतलेला अनुभव व त्या अनुभवाने स्वीकारलेला आकृतिबंध यांची एकात्मता ज्यावेळी अपरिहार्यपणे जाणवेल त्यावेळी तो आकृतिबंध केवळ 'माध्यम' राहणार नाही तर त्या अनुभवाचाच एक अपूर्व रूपाविष्कार होईल. कुसुमाग्रजांनी कवितेतून घेतलेला अनुभव किंवा असे म्हणूया की अनुभवाला आलेले कवितेचे रूप यांची जी कलात्मक आणि पृथगात्म जाणीव

होत असते तशी त्यांच्या कादंबऱ्यातून का होत नाही ? 'दुसरा पेशवा', 'नट सम्राट' किंवा 'बेकेट आणि 'कौंतेय' या नाटकातून व्यक्त झालेला अनुभव हा नाट्यानुभव म्हणूनच अपरिहार्यपणे अभिव्यक्त होत आहे. तसे कादंबरीच्या संदर्भात का घडले नाही ? एकतर कुसुमाग्रजांना कवितेचा आणि नाटकाचा जो बंदिस्तपणा आहे तो मानवणारा आहे. शिरवाडकरांच्या प्रतिभेला मानवी जीवनाच्या मूलभूत गुंतागुंतीपर्यंत पोहचण्याचा प्रयत्न अभिप्रेत नसतो. आणि कादंबरी या वाङमयप्रकारात असलेला जीवनसंदर्भ आणि ऐसपैसपणातूनही साधावयाचे एकात्म निर्मितीचे भान स्वीकारले जात नाही असे दिसते. काव्यनिर्मिती आणि नाट्यनिर्मितीत आजपर्यंत असलेले निर्मितीचे जे सातत्य जाणवते तसे काही कादंबरी किंवा कथानिर्मितीत जाणवत नाही. याही घटनेचा विचार केल्यास एका आनुषंगिकपणाने कादंबरी निर्मितीवर झाली नसावी ना ? असा प्रश्न उद्भवतो.

वास्तविक कुसुमाग्रजांच्या जीवनदृष्टीचे त्यांच्या वाङमयसृष्टीत स्पष्ट प्रतिबिंब उमटलेले आहेच. ही जीवनदृष्टी विशेषतः भारतीय अस्मितेवर, सांस्कृतिक मूल्यांवर आणि मानवतेच्या अपार तळमळीवर पोसली गेली आहे. कुसुमाग्रजांच्या सर्व लेखननिर्मितीमागील ही प्रमुख प्रेरणा आहे किंबहुना ते त्यांच्या निर्मितीचे आत्मबळच होय. अशावेळी कादंबरीत अभिव्यक्त झालेल्या जीवनानुभवाला टोकदारपणा का येऊ शकला नसावा. वस्तुनिष्ठपद्धतीने सामाजिक समस्यांचे विश्लेषण करण्याच्या भरीस पडल्यामुळे शिरवाडकरांच्या कादंबऱ्या कादंबरी या आकृतिबंधाच्या ज्या काही मूलभूत मागण्या आहेत त्या पुऱ्या करू शकलेल्या नाहीत, असे त्यामागील कारण असावे का ?

शिरवाडकरांनी ज्या काळात कादंबरी लेखन केले त्या काळात मराठी कादंबरीची समृद्ध अवस्था वाचकांना मोहविणारी नव्हती का ? श्री. ना. पेंडसे यांच्या 'एल्गार' आणि 'हद्दपार' किंवा विभावरी शिरूरकर यांची 'बळी' या कादंबऱ्यातून किंवा माडगूळकरांच्या 'बनगरवाडी' तून व्यक्त झालेला शहरी व ग्रामीण जीवनातील भावनिक आणि सामाजिक संघर्ष त्याचे 'मास्तर' या शहर आणि खेडे यांना जोडणाऱ्या दुव्याची झालेली केविलवाणी अवस्था व त्यानुसार कादंबरीला मिळत गेलेले कलात्मकरूप यांचा परिचय वाचकाला नव्हता का ?

शिरवाडकरांवर खांडेकरांचा जो संस्कार आहे, त्यातून 'वैष्णव' ही कादंबरी रचली गेली. माडखोलकरांच्या कादंबरीतील किंवा ना. सी. फडक्यांच्या कादंबरीतील राजकारण हे जसे उपरे वरवरचे व व्यक्तित्वांना न भिडणारे असे

सुटे सुटे असते तसाच काहीसा प्रकार 'वैष्णव' मधील राजकीय विचारप्रणालीचा आणि ती मतप्रणाली स्वीकारणाऱ्या विनायकराव नावाच्या मास्तरच्या संदर्भात झाली आहे. खांडेकरांचे शिक्षकाची भूमिका घेतलेले नायक व त्यांचे स्वभावविशेष अतिरंजित अतिशयोक्त अंतिमतः अमानवी किंबहुना Superman झालेले असतात त्याच धरतीचा 'वैष्णव' चा नायक आहे. 'लेखण्या सोडा व बंदुका धरा' हा सावरकरीपद्धतीचा संदेश संपूर्ण कादंबरीभर देण्याचा प्रयत्न होत राहिला आणि त्यामुळे झाले काय की खेड्यातील जीवनातील वर्णद्वेषाची आग, शेतकरी आणि सावकार यांचे हितसंबंध, सावकारी पद्धतीमुळे व्याकुळ झालेली माणसे, माणसांची श्रद्धास्थाने, मनाशी बाळगलेली स्वप्ने, त्या स्वप्नांचा झालेला चुराडा यातून 'वैष्णव'ची कथा आकाराला येईल अशी अपेक्षा करून वाचक जर 'वैष्णव' कडे वळला तर त्याची घोर निराशा होते. विनायकराव मास्तरच्या जीवनात घडलेली अपरिहार्य परिवर्तने जरी शोधू लागलो तरी एक दुबळा सामान्य बुजरा असा माणूस गावाला स्वातंत्र्य मिळवून देतो व ते गावही (मुरारवाडी तर 'जान्हवी'मध्ये शेलारवाडी आहे) स्वतंत्र होते ही अशक्य कोटीतील घटना ठरते. सामाजिक राजकीय परिवर्तन, विनायकराव मास्तराच्या जीवनातील भावनिक परिवर्तन या दोन पातळीवरून ही कादंबरी रूप धारण करताना दिसत असली तरी या जीवनाच्याच दोन बाजू म्हणून विनायकरावाच्या व्यक्तिजीवनाची अपरिहार्य अशी दोन टोकेच नाहीत का ? परंतु वैष्णवचे सरळ तीन विभाग पडतात. पहिला म्हणजे मास्तरच्या गृहजीवनात निर्माण झालेल्या भावनिक व आर्थिक पोकळीला यथाशक्ती भरून काढण्याचा पद्मावतीचा चाललेला प्रयत्न. व त्यात मास्तरची पत्नी उमा हिच्या मृत्यूमुळे पद्मावतीला स्वाभाविकपणे मिळालेले यश हा पहिला टप्पा ठरतो. दुसरा टप्पा म्हणजे मालोजी महाराजांनी गावात केलेल्या भाषणाचा विनायकरावावर झालेला परिणाम व त्यातून 'विष्णुदास' आणि 'वैष्णव' या प्रतीकापर्यंत पोचण्याची विनायकरावाला लेखकाने करावयास लावलेली धडपड हा दुसरा टप्पा पूर्ण होतो व तिसरा आणि अंतिम टप्पा म्हणजे विनायकरावाचे मुंबईला जाणे तेथील अत्याचार बघणे व महात्मा गांधीचे भाषण ऐकून आणि महात्माजींना बघून प्रभावी होणे व एकदम क्रांतिकारक बनून गावाला स्वातंत्र्य मिळवून देणे हा होय ! वस्तुतः भारतीय राजकीय जीवनात ब्रिटिशाच्या आधिपत्याखाली कोणतेही एखादे खेडे असे मुक्तपणाने स्वतंत्र झाल्याचे व ते स्वातंत्र्य चिरस्थायी झाल्याचे ऐकिवात नाही. केवळ क्रांतिकारकत्वाचे क्रांतिकारकत्व आणि त्याचा आशावाद हाच या प्रसंगातून अभिव्यक्त

अनुक्रमणिका

होतो. मराठी कादंबरीला भारतीय राजकारण व्यक्ति जीवनातून अभिव्यक्त करता येत नाही व आजपर्यंत आलेले नाही हेच खरे ! एका भित्र्या, बुजऱ्या व आर्थिक बाजूने कुचंबणा झालेल्या मास्तरने ऑगस्टक्रांतिमैदानात महात्माजींना बघून व त्यांचे भाषण ऐकून व प्रभावित होऊन मुरारवाडीला व आसपासच्या खेड्यांना मिळवून दिलेले स्वातंत्र्य व त्यामुळे त्याला मिळालेले वैष्णवत्व यातून कादंबरी उमलत जाणे आवश्यक होते परंतु 'वैष्णव' मध्ये तसे काही घडत नाही. केवळ गांधी विचारांनी समाजात घडलेले परिवर्तन यावर लक्ष केंद्रित केल्यामुळे लेखकाला व्यक्तिचित्रण शक्य झाले पण त्या व्यक्तींचे मनोदर्शन घडविता आलेले नाही त्यामुळें हरिभाऊंच्या काळात जी सुष्ट-दुष्ट व्यक्तिरेखा-पद्धती होती तिचाच अवलंब 'वैष्णव' मध्ये होतो. विनायकराव, उमा, पद्मावती, रंभाजी पाटील आणि राणू ही एका पक्षाची तर दलपतराव, बिटुराव, रतनशेठ, हेडमास्तर आबासाहेब, इन्स्पेक्टर ही दुसऱ्या पक्षाची मंडळी. यातील संघर्षात्मक जीवनाचा पटही उलगडत जाईल अशी अपेक्षाही अनाठाई ठरते कारण तसे घडत नाही. उमेचे प्रेम, पद्मावतीचा सहवास यामुळे विनायकरावच्या जीवनाला टोकदारपणा येतो असेही घडत नाही तर सर्व कादंबरी विशिष्ट घटनांची आणि प्रसंगाची एक साखळीरूप होते व प्रतीकात्मक बनते व तीतील चर्चाही वाजवी ठरत नाहीत.

'विशाल जीवन', 'चंदनवाडी', 'धावता धोटा' या कादंबऱ्यातून जो महात्मा गांधीच्या क्रियाशील तत्त्वज्ञानाचा संस्कार जाणवत असतो तसा किंवा पुसटही संस्कार 'वैष्णव' मधून अभिव्यक्त होत नाही कारण केवळ एक दृष्टिकोण एक आदर्शवाद मांडण्याच्या प्रयत्नावरच ठामपणे लक्ष केंद्रित झाल्यामुळे लेखकाच्या हातून ज्या व्यक्तिजीवनातून तो दृष्टिकोण फुलवायचा आहे त्या व्यक्ती केवळ नाममात्र व व्यक्तित्व नसलेल्या अशा स्थिरवृत्ती झाल्या. त्यामानाने 'जान्हवी' ही शिरवाडकरांची एक चांगली कादंबरी ठरते.

घटना, प्रसंग, व्यक्तिचित्रण, वातावरण निर्मिती या कादंबरीच्या घटनांना अवास्तव बंदिस्त न होऊ देता या सर्वांनी व्याप्त अशी एक कुटुंबकथा, व्यक्ति कथा, संसार कथा आणि समाज कथा जान्हवी, वसुदेव, चित्रकार आणि महंत या मोजक्या व्यक्तींच्या साह्याने निर्माण झाली आहे. प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःचा असा पूर्वेतिहास आहे. आणि तो पूर्वेतिहास दडपून ठेवत पण परस्परांना समजाऊन घेत जीवन जगण्याची धडपड व्यक्तिमत्त्वे करीत आहेत. जीवनविषयक ध्येयात्मक जाणीव व त्यासाठी आलेली दारुण निराशा यामुळे

या व्यक्तितत्त्वांचा पूर्वेतिहास काळवंडला आहे प्रत्येकच व्यक्ति आपापल्या परीने ध्येयवादी आहे. वसुदेव इंग्रज अधिकाऱ्याच्या खुनाच्या कटात भाग घेऊन पण धरपकडीच्या वेळी नाशकातून भूमिगत होऊन शेलारवाडीला महंत आणि जान्हवी यांच्या सान्निध्यात येतो. वासनांनी, विकारांनी लिबाडलेली माणसे आणि त्यांचा जीवनमार्ग व त्याला मिळालेले वळण यांचे मोठे नाजुक मनोज्ञदर्शन 'जान्हवी' मधून घडते. तारुण्य, प्रौढत्व आणि वृद्धत्व अशा पुरुषाच्या तीन अवस्था आणि त्याने स्त्रीविषयी त्याची अभिलाषा व तिचे उदात्तीकरण वसुदेव व महंत या व्यक्तिरेखांच्या साह्याने अभिव्यक्त होते. महंतांनी स्वतःला जाळून घेणे व आजही त्याचे अवशेष शिल्लक असणे या घटनेतून भूतकाळ व वर्तमानकाळ यातील संपूर्ण कथानक फ्लॅशबॅक पद्धतीने आलेले आहे. १९१७।१८ साली महाराष्ट्रात इंग्रज सरकारविरुद्ध तरुणांनी केलेला उठाव व त्याच धावपळीत महंतांची वसुदेवाला झालेली भेट व महंतांच्या आत्मयज्ञानंतर त्यांचे कार्य अपूर्ण राहू न देता पुढे चालविण्याचा वसुदेवाने केलेला प्रयत्न ही एका पातळीवर कादंबरी विकसित होत जाते. तर आत्मिक समाधान म्हणजे काय ? स्वातंत्र्यपारतंत्र्य यांच्या निष्ठा कोणत्या ? नीतिअनीतीच्या कल्पनांतील संयम, निसर्ग धर्म हाच खरा धर्म आणि आत्मिक समाधान म्हणजे काय ? इत्यादी प्रश्नांचा ऊहापोह चिंतनात्मक रीतीने महंत करतात ही या कादंबरीची दुसरी पातळी ठरते. तर जान्हवीच्या मुग्ध तारुण्यावस्थेतील चित्रकारावरील प्रेमाची निर्मळता व त्याच्याबरोबर अनियत निघून जाऊन सर्वच आश्रम-वासीयांना निरोप घेऊन जीवनाला सामोरे जाण्यातील औत्सुक्य व त्यातील स्वाभाविकता ही या कादंबरीची तिसरी पातळी ठरते. नाजुक भावना वासनांनी बांधला गेलेला माणूस व त्याच्या जीवनातील हर्षामर्षाचे क्षण व प्रणयभावनेचा तरल अभिव्यक्ती यामुळे या कादंबरीला एक नवे परिमाण मिळाले आहे.

'जान्हवी' मधील कथानकाचा मूलाधार हा एका तरुण स्त्रीच्या जीवन-सहवासात आलेले तीन पुरुष यांच्या बंधुतुल्य, स्खलनशील आणि तृप्तप्रीतीचे आणि कर्तव्याचे गहिरे रंग अभिव्यक्त करणे यावर कादंबरी ठामपणे उभी आहे. स्त्रीपुरुषप्रेमाच्या विविध कथा त्यातील उन्माद, समचित्तता आणि कर्तव्यप्रेम या मूळ भावबीजांवर कादंबरी पोसली गेली आहे. रचनेचा बांधेसूद-पणा, पहिल्या व शेवटच्या प्रकरणांचा एकात्म ठसा, अंतिम परिणामाचा सूचक तपशील यामुळे 'जान्हवी' ही कादंबरी शिरवाडकरांच्या तिन्ही कादंब-ऱ्यात उजवी ठरते.

'कल्पनेच्या तीरावर' या शिरवाडकरांच्या तिसऱ्या कादंबरीचे स्वरूप 'वैष्णव' आणि 'जान्हवी' या कादंबऱ्यांपेक्षा मात्र संपूर्णपणे भिन्न आहे. प्रवासवर्णन, आत्मवृत्त आणि कादंबरी या तीन वाङमयप्रकाराचे संमिश्र स्वरूप विश्वनाथ विशाळगडकर या व्यक्तीच्या अवलोकनातून टिपण्याचा प्रयोग या कादंबरीत घडतो. आजचे सामाजिक जीवन व कल्पनेतील आदर्शसमाज यांच्या तुलनात्मक तर कधी औपचारिकपद्धतीच्या टीकाटिप्पणीचा आलेख म्हणजे ही कादंबरी : मराठीमधील असा पहिलाच प्रयत्न. यंत्रयुगाची पहाट व त्यामुळे समाजाला मिळालेले वरदान व त्याचे काल्पनिक समृद्ध स्वरूप युरोपियन कादंबऱ्यातून अभिव्यक्त झालेले होतेच. 'कल्पनेच्या तीरावर' मध्ये ज्ञानविज्ञानाने युक्त, अभिनव व अपूर्व संस्कृती असलेल्या समाजाचे रूप न्याहाळण्याचा प्रयत्न कल्पनेच्या चमत्कृतीने सिद्ध केला आहे. विश्वनाथला भेटलेली 'सीता' ही अद्भूत तरुणी, यानातून त्याने प्रवास करणे, 'शशशृंग' देशात जाऊन पोचणे, तेथील जीवनमानाची पहाणी करून तेथे स्वतःला जुळवून न घेता आल्यामुळे व भारतदेशाच्या ओढीमुळे त्याचे परत येणे असा त्याचा प्रवास 'कल्पनेच्या तीरावर' या कादंबरीत आला आहे.

शशशृंग देशातील आचारविचार, लोकजीवन आणि सांस्कृतिक आदर्श यांचे काल्पनिक, भडक व चमत्कृतीपूर्ण रूप विवाहसंस्था, शिक्षणसंस्था व सामाजिक संस्थांच्या कारभाराच्या दिग्दर्शनातून शिरवाडकर उभे करतात. पण या रूपाला जिवंतपणा येऊ शकत नाही. शशशृंग देशातील जीवनव्यवहार जसा यांत्रिक ठरतो तशीच कादंबरीची मांडणीही अत्यंत यांत्रिकस्वरूपाची ठरते. व भारतीय संस्कृतीची वैगुण्ये आणि जमेच्या बाजू विरोधात्मकपद्धतीने शोधण्याचा केवळ प्रयत्न होत राहिल्याने एखाद्या रिपोर्टासारखे तिचे स्वरूप होते. 'जान्हवी'मधील भावरम्यता किंवा 'वैष्णव'मधील कारुण्य या कादंबरीत निर्माण होत नाही तर केवळ जुजबी वाचनीयताही तिच्या ठिकाणी नाही. शाब्दिक चकमकी व निवेदनात्मक कथानक यामुळे व्यक्तिरेखा जिवंत होत नाहीत तर त्यांच्या भोवती निर्माण केलेल्या प्रश्नांचे स्वरूपच समजाऊन दिले जाते. वा. म. जोशी यांच्या 'आश्रमहरिणी'चे नाते जसे 'जान्हवी'शी आहे तसे त्यांच्याच 'सुशीलेचा देव' मधील तात्त्विक चर्चांची आठवण 'कल्पनेच्या तीरावर' वाचत असताना होते पण वामन मल्हारांची विदग्धता 'देव' या कल्पनेचा त्यांनी सुशीलेच्या व्यक्तिजीवनातून घडविलेला विकास व त्यामुळे कादंबरीत निर्माण झालेली वैचारिकता महत्त्वाची ठरली. डॉ. केतकरांनीही आपल्या 'ब्राह्मणकन्या' या कादंबरीत वैचारिक अधिष्ठान कालिंदी रामराव

यांच्या भावजीवनातून गुंफण्याचा प्रयत्न केला होता. वा. म. जोशी किंवा डॉ. केतकर यांना विचारप्राधान्यात आणि विचारांच्या तात्त्विकमांडणीत आलेले यश आणि त्या तत्त्वचर्चांची मूळ कादंबरीअनुभवात निर्माण झालेली एकरूपता शिरवाडकरांना निर्माण करता आलेली नाही. कारण शिरवाडकरांचे सारे लक्ष खिळलेले असते ते विविध प्रश्नांवर, विविध सामाजिक समस्यांवर ! अर्थात असे प्रश्न आणि समस्या व्यक्तित्वांच्या जीवनातून गोचर होणे आवश्यक असते तरच कादंबरीला एकसंधता येईल परंतु 'कल्पनेच्या तीरावर' मधील कोणतीच व्यक्तिरेखा जिवंत झालेली नाही. भारतीय राजकीय आणि समाजयंत्रणेतील स्वरूपदिग्दर्शन आणि जमेल तेथे दोष दिग्दर्शन ही कथा एकदा मंजूर केल्यावर त्याच परिघात कादंबरी फिरत राहिल्यास नवल कोणते !

एका अर्थाने ही निखळ कादंबरी नाही तर प्रदीर्घ प्रकरणशः गोष्ट आहे. आणि विश्वनाथ विशाळगडकर हा स्टोरीटेलर आहे. जिज्ञासातृप्ती व पुढे काय झाले याचे औत्सुक्य तो वाचकाचे पुढे करीत असतो पण त्यातून एकसंध कथानकाची निर्मिती व कथानकातील कार्यकारण संदर्भाची एकात्मता अभिव्यक्त होत नाही. शिरवाडकर हे वृत्तपत्रकारही आहेत त्याचा पडताळा या कादंबरीने विशेषत्वाने आणून दिला. बातमीदाराने अत्यंत वस्तुनिष्ठपद्धतीने बातम्या घेत जाव्या व त्या विशिष्ट जागी 'प्लेस' कराव्या, हवी ती चौकट, फास तिच्या भोवती घालावा तसे या कादंबरीतील घटनाप्रसंगांना योग्य त्या काव्यात्मशैलीने मांडणी करण्यात येते. त्यातून शशशृंग देशाचा इतिहास, भूगोल कळतो पण संघर्षमय जीवन जगणारी माणसे मात्र बाहुल्यांसारखी येतात आणि काम संपताच निघून जातात. 'कल्पनेच्या तीरावर' ही कादंबरी म्हणजे शिरवाडकरांचे विविध सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय विचारांचे चमत्कृतिपूर्ण मुक्तचिंतन आहे. तेही वस्तुनिष्ठ. त्यामुळे भावनेचा स्पर्श आणि विचारांची भरीव गर्द दिशा न लाभलेले ! म्हणून ही एक फसलेली अशी कादंबरी ! की जिच्यात गमावलेपणच अधिक होते.

'वैष्णव', 'जान्हवी आणि 'कल्पनेच्या तीरावर' या तिन्ही कादंबऱ्यांच्या समग्र परिणामाचे स्वरूप न्याहाळू लागले तर काय दिसते ? तर शिरवाडकरांना कथाबीजे व नाट्यबीजे चांगली मिळालेली असतात पण त्यांचा एकेरी विकास साधण्याच्या पद्धतीप्रकारामुळे आपोआपच ते बीज मुक्तपणे व नैसर्गिक असे वाढत जात नाही व यातच त्यांच्या कादंबरीचे व 'बीज म्हणाली . . .' 'विदूषक' 'एक होती वाघीण' या नाटकाचे आणि कथांचे अपयश दडलेले आहे. नको ती प्रलोभने व नको ते आदर्श अभिव्यक्त करण्या-

त्याच ध्यास त्यांची प्रतिभा करीत राहते आणि मूळ सोने बाजूला पडते आणि हिणकस सोन्याची जागा मिळवते. उदा. ‘ ययाति आणि देवयानि ’ या नाटकात कचदेवयानी किंवा ययाति देवयानी यांच्यामधील भावनिक संघर्षाला अत्यंत महत्व आहे परंतु शर्मिष्ठेचे उदात्तीकरण करण्यातच दंग झालेली शिरवाडकरांची प्रतिभा देवयानीला अस्सल खलनायिकेचे स्वरूप मिळवून देते. किंवा ‘ विदूषक ’ नाटकातील एक सामान्य हॉटेल कर्मचारी हा मी चार्लीचॅपलीन सारखा श्रेष्ठ विदूषक आहे असेच सर्व नाटकभर सांगत सुटतो तर रामसाहेब उठसूट आत्महत्या करण्यास प्रवृत्त होतात. शिरवाडकरांच्या कथांच्या संदर्भात असेच होते.

शिरवाडकरांच्या तिन्ही कादंबऱ्या बाह्यतः भिन्न दिसत असल्या तरी त्यांचा अंतिम परिणाम एकच होत असतो आणि तो म्हणजे लेखकाने आपला आदर्शवाद आणि सांस्कृतिक, राजकीय व सामाजिक जीवनासंबंधीची धारणा, स्त्रीपुरुषप्रेमातील नैसर्गिकता. त्यागाचे महत्त्व व सामान्य माणसांचे असामान्यत्व ! यांचा स्वभावचित्रांच्या साह्याने घेतलेला शोध ! बदलते सामाजिक प्रश्न, बदलते प्रवाह यांचाही आढळ कादंबऱ्यातून होत असतो पण हे विषय व्यक्तिरेखांच्या जिवंतपणाला आणि कादंबरीच्या कलात्मकतेत बाधा निर्माण करीत असतात. कारण व्यक्तिरेखा त्या त्या विचारांच्या वाहक बनतात त्यांना स्वतंत्रपणे फुलत राहाण्याचे सामर्थ्य नसते व काम संपताच त्या येतात तशा निघून जातात. उदा. ‘ वैष्णव ’ मध्ये पद्मावती विनायकरावांच्या जीवनात येताच उमेला एका रात्रीतून ताप भरतो व आपला भरला संसार आनंदाने पद्मावतीकडे सोपवून ती मरण पावते.

कविता किंवा नाटक या दोन्ही वाङमयप्रकारांपेक्षा कादंबरीचे गुणधर्म स्वतंत्र आहेत, वेगळे आहेत. काव्यातील नाटचात्मकता किंवा नाटकातील काव्यात्मकता याहीपेक्षा कादंबरीचा आकृतिबंध भिन्न आहे. काव्यात्मकतेबरोबर कादंबरीतील अनुभवात आणखी कशाची तरी गरज असते. आणि ती म्हणजे विशाल जीवनदर्शनाची ! सर्वात्मक जीवनस्पर्शाची ! आणि अनुभवाची कक्षाच मुळी विकसनशील आणि तरीही अन्तर्भेदी असावी लागते. अनेक व्यक्तिजीवने आणि त्या अनेकत्वातील एकत्व कादंबरीकडून वाचक अपेक्षित असतो. एखाद्या वटवृक्षासारखी कादंबरीची रचना असते व तिची मूळ एकात्मता, एकसंधता ही असंग राहावी लागते. शिरवाडकरांना कादंबरी या आकृतिबंधाचा जो ऐसपैस-पणा आहे, तो मानवणारा नाही त्यामुळे नाटकातून आणि कवितेतून फुलणारा त्यांचा अनुभव आणि त्याला आलेले नेटके रूप, आशय–अभिव्यक्तीची

एकात्मता आणि त्यापाठी असलेली अनुभवाची स्वतःची अशी खास लय की जी शिरवाडकरांना काव्येतिहासात आणि नाट्येतिहासात स्वतःचे पृथगात्म स्थान मिळवून देते तसे त्यांच्या कथेच्याही बाबतीत घडत नाही व कादंबरीच्या बाबत तर मुळीच नाही. शिरवाडकरांच्या तिन्ही कादंबऱ्या त्यामुळे धूसर, अस्पष्ट, धुक्यात हरवलेल्या पायवाटेसारख्या झाल्या आहेत. त्यांना स्वतःचे विशिष्टत्व नाही. व्यक्तित्व नाही आणि लयही नाही.

ज्या काळात शिरवाडकरांनी कादंबरीलेखनाला सुरवात केली तो काळ मराठी वाङमयविश्वात नावीन्याने झळाळणारा असा कालखंड होता. 'रणांगण' 'बनगरवाडी' 'हद्दपार' 'लिलीचे फूल' आणि 'रात्रीचा दिवस' या कादंबऱ्यांनी इतिहास घडविला होता अशा काळात शिरवाडकरांनी कादंबरी-लेखनाला सुरवात केलेली आहे. काव्यनिर्मितीत कुसुमाग्रजांनी काळाचे भान ठेऊन स्वतःत योग्य ते बदल घडवून आणले होते. वृत्तरचनेपासून विमुक्त रचने-पर्यंत आणि छंदासह मुक्तछंदापर्यंत आणि मुक्तगद्यशैलीपर्यंत हवे ते बदल त्यांच्या कवितेने स्वतःमध्ये घडवून आणले व एकीकडे समकालीन कवितेत नाते सांगत स्वतःचे पृथगात्मपण टिकविले तसे कादंबरी निर्मितीत घडलेले नाही. 'विशाखा' ते 'स्वगत' किंवा 'वादळवेळ' या काव्यसंग्रहातील कुसुमाग्रजांच्या कविता लक्षात घेतल्या तर त्यांच्या प्रतिमासृष्टीत आणि अभि-व्यक्तीत झालेला जो बदल आहे तो एकीकडे समकालीन काव्यप्रवाहाशी समांतर राहणारा, प्रतिमासृष्टीशी साधर्म्य ठेवणारा आणि तरीही स्वतःचे सोने जपणारा असा बदल होता. आपल्या पूर्वजांशी इमान सांभाळीत आणि वंशजांवर संस्कार करीत कुसुमाग्रजांची कविता पृथगात्म ठरत होती. त्यांच्या नाट्यसृष्टीतही याच गोष्टीचा पडताळा येतो. इतिहास, पुराणात रमणारी आणि भव्य, दिव्य उत्कटतेचा ध्यास घेणारी त्यांची प्रतिभा, 'विदूषक' 'एक होती वाघीण' आणि 'आनंद' या अगदी अलीकडच्या नाटकांना लक्षात घेतल्यास सामान्य माणसातील असामान्यत्व व त्याची माणुसकी यावर लक्ष केंद्रित करते आणि एका अर्थाने समकालाशी नाते ठेवण्याचा प्रयत्न करते. कादंबरीत मात्र असे घडत नाही. एकोणीसाव्या शतकातील कादंबऱ्यांनी केलेले प्रबोधन, दिलेला आदर्शवाद आणि पुरविलेली अद्‌भुताची, चमत्कृतीची हौसच पूर्ण करताना दिसते. एकूण एका काळी कथा-कादंबरी या वाङमयप्रकारांनी शिरवाडकरांना झपाटून टाकले होते. तरी पुढच्या काळात मात्र काव्यनाट्यनिर्मिती होत राहिली पण गेल्या वीस वर्षात कादंबरीच्या वाटे ते गेलेले नाहीत. याचा अर्थ की शिरवाडकरांची प्रतिमा कादंबरीत रमू शकली नाही इतकेच !

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

श्री. आनंद ना. कुंभार

वझूरच्या प्राचीन मराठी शिलालेखाच्या निमित्ताने

वझूर (ता गंगाखेड जि. परभणी) येथील एका हेमाडपंती मंदीरात खांबावर कोरलेला दोन ओळीचा एक प्राचीन मराठी भाषेतला लेख सापडला आहे. हा लेख दोन प्राध्यापक महाशयांनी निरनिराळ्या ठिकाणी प्रसिद्ध केला आहे * पुणे विद्यापीठानी प्राचीन मराठी कोरीव लेखांचा संग्रह डॉ. शं. गो. तुळपुळे याजकडून संपादून प्रसिद्ध केल्यापासून प्राचीन मराठी कोरीव लेख शोधण्याकडे पूर्वीपेक्षा सध्या बऱ्याच जणांचा कल वाढला आहे. ह्या दोन प्राध्यापकांची नावे आहेत– प्रा. श्री. वा. चितळे व प्रा. ब्र. श्री. देशपांडे. ह्या दोघांचेही म्हणणे असे आहे की, हा वझूरचा शिलालेख त्यांनीच प्रथम प्रकाशात आणला आहे व आपणच प्रथमतः आणि संपूर्ण प्रकाशित करीत आहोत. दोघांच्याही लेखात एकमेकाचा उल्लेख कटाक्षाने टाळलेला आहे. त्यामुळे प्रश्न असा पडतो कि वझूर हा लेख प्रथम कोणी प्रकाशात आणला व त्याचे खरे व पूर्ण श्रेय कोणाला ?

प्रा. देशपांडे यांनीं वझूरचा हा लेख 'प्रतिष्ठान' मासिकात जून १९७५ मध्ये प्रकाशित केला व प्रा. चितळे यांनी तोच लेख मराठवाडा संशोधन मंडळाच्या वार्षिक १९७५ त प्रकाशित केला आहे. त्या वार्षिकाचे प्रकाशन

---

* १) वझूरचा प्राचीन मराठी स्तंभलेख– प्रा० श्री. वा. चितळे. मराठवाडा संशोधन मंडळ वार्षिक १९७५ पृ. ११५–११६

२) वझूर येथील यादव कालीन मराठी शिलालेख– प्रा० ब्र. श्री. देशपांडे. 'प्रतिष्ठान' व. २२ अंक १० जून १९७५ पृ. २८–३०

३) वझूर-राजूर येथील एका यादव कालीन स्तंभलेखाची माहिती. प्रा० चितळे यांनी भा. इ. सं. मंडळाच्या ६२ व्या वार्षिक संमेलनप्रसंगी प्रथम दिली.

– वृतांत भा. इ. सं. मंडळ त्रैमासिक वर्ष ५४ अंक ३–४ पृ. ६४

अनुक्रमणिका





एप्रिल १९७६ त झाले.) कालदृष्टया पहाता प्रा. देशपांडे यांनीच सदरील लेख प्रथम प्रसिद्ध केला, असा स्पष्ट होतो. पण यावरून प्रा. देशपांडे यांनीच या शिलालेखाचा शोध लावला आहे असा होऊ शकत नाही. प्रा. चितळे स्वतः लेख प्रकाशित करण्यापूर्वी भा. इ. सं. मंडळाच्या ६२ व्या वार्षिक संमेलना-प्रसंगी म्हणजे १ जून १९७५ ला मंडळात या शिलालेखाची माहिती देतात. यावरून उघड आहे की प्रा. चितळेच या वज्रूर शिलालेखाचे संशोधक व संपादक ठरतात. ते श्रेय प्रा. देशपांडे यांना देता येत नाही.

अलीकडे काही संशोधकात सवंग प्रसिद्धि मिळविण्याची लाट उसळली आहे, कि काय न कळे. दुसऱ्यानी एखाद्या अज्ञात गोष्टीचा शोध लावावयाचा व तिसऱ्यानी त्यांच्या न कळत त्यावर डल्ला मारून प्रथम प्रकाशनाचे भ्रामक-श्रेय मिळवून मोकळे व्हावयाचे. अर्थात ही वाईट गोष्ट प्राचीन मराठी वाङमय संशोधनात बऱ्याच प्रमाणात (छुप्या पद्धतीने) बोकाळत चालली आहे. याचे एक कारण असे कि, कोणतीही अज्ञात माहिती अगर नवा शोध जो प्रथम प्रकाशात आणतो (म्हणजे छापून प्रसिद्ध करतो असे समजावयाचे कि काय ?) त्याचे नांव त्या संशोधनाशी त्या क्षेत्रात कायम निगडित रहाते हे असावे.

आपल्या संशोधनावर दुसऱ्यांनी आपल्या न कळत आपल्या आधी हक्क सांगून मोकळे झालेले आहेत अशी बरीच उदाहरणे आहेत. परंतु मूळ संशोधक गाफिल राहिल्यामुळे म्हणा किंवा दुसऱ्या काही अडचणीमुळे म्हणा प्रत्येक वेळी त्या विरुद्ध आवाज उठवीलच असे होत नाही. एकंदरीत ही वृत्ती संशोधन क्षेत्रात स्तुत्य मात्र नाही. ती संशोधकांत उदासीनता निर्माण करून नव्या संशोधनास मारक ठरण्याची शक्यता आहे.

सुखासनावर बसून नवनवीन संशोधन साहित्य मिळत नसते, त्यासाठी खूप पायपीट करावी लागते. रानोमाळ हिंडावे लागते. विक्षिप्त पण संशोधन साहित्य सहजासहजी न दाखविणाऱ्या व्यक्तींची हांजीहांजी करावी लागते. ह्या गोष्टी संशोधन क्षेत्रात वावरणाऱ्या मंडळीना सांगणे न लगे. म्हणून ज्यांना ज्यांना ही वाईट संवय– म्हणजे सवंग प्रसिद्धी मिळविण्याची– जडलेली आहे त्यांनी ती झटकून द्यावी, आणि स्वतः जातीने शोध घेतलेले नवनवीन अप्रकाशित पण मौलिक साहित्य उजेडात आणावे आणि ह्या क्षेत्रात 'अमर' व्हावे.

वज्रूरच्या या शिलालेखाचे वाचन प्रा. देशपांडे व प्रा. चितळे या दोघानीही दिलेले आहे. परंतु छाप मात्र फक्त प्रा. चितळे यांनीच दिला आहे. त्यावरून

त्या लेखाची प्राचीनता व अक्षरवाटिकेचा अभ्यास करण्यास मदत होते. खाली दोघांचेही वाचन देत आहे. दोघांच्याही वाचनात पाठभेद अढळतात पण अर्थभेद नाही. मूळ शिलालेख ज्या पद्धतीने लिहिला आहे किंवा असतो– शुद्ध अशुद्ध– त्याच पद्धतीने त्याचे वाचन द्यावे असा संकेत आहे (असावा). त्या दृष्टीने प्रा० चितळे यांच्या प्रकाशित छापावरून मीही माझे वाचन सोबत देत आहे. लेखाचा ठसा म्हणावा तसा स्पष्ट आलेला नाही. त्यामुळे वाचनात मत (पाठ) भेद होण्याचा संभव आहे. लेख फक्त दोन ओळीचा आहे. त्यात कोणत्याही प्रकारची ऐतिहासिक माहिती आलेली नाही. परंतु या लेखाचे महत्त्व प्राचीन मराठी भाषेच्या दृष्टीने मोलाचे ठरावे.

प्रा. चितळे यांचे वाचन —

१) स्वस्ती स्त्री माधावा सुतारचा लेकु हेमोः ।
तेयाचा सा व्रेढी सांगः ।

२) दोघी मिलोनी सामाग्रु षंभा घडियेलाः ।
एवं या षंभेयासी गद्य १० :

प्रा. देशपांडे यांचे वाचन —

१) स्वास्ति स्त्री माधव बा सुतारचा लेंकु हेमोः ।
तेयाचा सांघेडी सौंगेआ

२) दोघी मेलनीः । सामीग्री षांभा घंडीऐलाः ।
ऐवं या खंभेयासि गद्य १० ।

माझे वाचन —

१) स्वास्ती स्त्री माधाबा सुतारचा लेंकु हेमो :
तेयाचा सांघेडी सौगेआ :

२) दोघी मलोंनीः । सामीग्री षांभाघंडीऐला : ।
ऐवं षंभेयासि गंद्य १० : ।

टीप : शिलालेखात अनुस्वार व विसर्गचिन्हे पोकळ कोरलेली आहेत.



अनुक्रमणिका

पुस्तकसमीक्षण : श्री. वि. म. वेडेकर

कै. शंकरराव देव यांचे प्रांजळ आत्मकथन

गांधीदर्शनाचे एक अत्यंत निष्ठावंत साधक, 'नवभारत' मासिकाचे संस्थापक शंकरराव देव (जन्म ३० जानेवारी १८९५) यांचे निधन ३० डिसेंबर १९७४ रोजी झाले. त्यांचे 'अक्षर-स्मारक' करावे या हेतूने त्यांच्या चहात्यांची एक सभा सासवड-आश्रमात एप्रिल १९७५ मध्ये भरली. त्या सभेत शंकररावांचे स्मारक म्हणून तूर्त १) त्यांचे आत्मवृत्त २) त्यांचा पत्रसंग्रह व ३) त्यांच्या हयातीतील महाराष्ट्राचा राजनैतिक व सामाजिक इतिहास असे तीन ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याची योजना ठरली. त्यासाठी सव्वा लाख रुपयांचा निधि जमविण्यात आला; त्या योजिलेल्या तीन ग्रंथांपैकी त्यांचे 'दैव देते, पण कर्म नेते'[१] या नांवाचे आत्मचरित्र ३० जानेवारी रोजी आचार्य दादा धर्माधिकारी यांच्या अध्यक्षतेखाली पुणे येथे समारंभपूर्वक प्रकाशित झाले.

या 'आत्मचरित्रा'चे संपादन श्रीमती प्रेमा कंटक यांनी केले आहे. शंकररावांनी आपले 'आत्मवृत्त' लिहावे असे त्यांना त्यांच्या स्नेह्यांनी व चहात्यांनी अनेक वेळा सांगितले. "गांधीजींनी आपल्या आत्मचरित्राला 'सत्याचे प्रयोग' असे नाव देऊन आत्मचरित्राचा जो मानदंड घालून दिला आहे तो हाती घेण्याला पात्र होण्यासाठी माझ्यासारख्याला अनेक जन्म तप करावे लागेल म्हणून मी ह्या मित्रमंडळींच्या सांगण्याकडे कधीही लक्ष दिले नाही" असे शंकररावांनी म्हटले आहे (पान ५०). परंतु पुढे संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीतून ते निवृत्त झाल्यानंतर १९५६ मध्ये त्यांनी आत्मचरित्रपर असे, १९२० साली राजकीय जीवनात प्रवेश केल्यापासून संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीतून

१ 'दैव देते पण कर्म नेते' शंकरराव देव, सासवड-आश्रम-विश्वस्त-मंडळ-प्रकाशन, ३० डिसेंबर १९७६, मुद्रक व वितरक: सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार पेठ, पुणे ४११०३०, पृष्ठे १-९ + १-३७५, मूल्य पंचवीस रुपये.



१९५६ साली निवृत्त होईपर्यंतचे, लिखाण लिहून ठेवले. आपल्या राजकीय व संयुक्त महाराष्ट्र आंदोलनातील कार्याविषयी जर काही गैरसमज असतील ते दूर करून आपली भूमिका मांडण्याचा हेतु या लिखाणामागे असावा. ते लिखाण या प्रस्तुत आत्मचरित्रात उत्तरार्ध (पृष्ठे ५५ ते ३३२) म्हणून छापले आहे. नंतर स्नेह्यांच्या आग्रहावरून आपल्या जीवनातील आरंभीचा काळ (शिक्षण, संस्कार, राजकारणात पदार्पण १९२० सालापर्यंत) यासंबंधी शंकररावांनी १९७० साली काही भाग लिहून ठेवला. तो भाग प्रस्तुत पुस्तकात आरंभी (पृष्ठे १–४९ असा) घातला आहे. संयुक्त महाराष्ट्र आंदोलनातून निवृत्त झाल्यानंतर शंकररावांनी मानसिक शान्ति व आत्मशुद्धि यासाठी ३० दिवसांचा (३० जानेवारी १९५७ ते १ मार्च १९५७ पर्यंत) उपवास उरुळीकांचन येथील निसर्गोपचार-आश्रमात केला. त्यानंतर शंकररावांनी आपल्या उपवासामागील प्रेरणा, उपवासात आलेले शारीरिक व मानसिक अनुभव, पुढील साधना करावयाचा संकल्प याविषयी जे एक लेखी निवेदन केले होते ते प्रस्तुत ग्रंथात (पृष्ठे ३३५–३५०) छापले आहे. शंकरराव १९७० साली जपानमध्ये क्योतो येथे भरलेल्या विश्वशांतिपरिषदेकरिता गेले, त्या आठ दिवसांच्या जपानच्या प्रवासात त्यांना जे पहायला मिळाले त्याची दैनंदिनी ठेविली होती ती दैनंदिनी पुस्तकाच्या अखेरच्या भागात (पृष्ठे ३५१–३७२) छापली आहे– अशी या ग्रंथातील मांडणी आहे. तीवरून संपादिका श्री. प्रेमा कंटक यांनी म्हटल्याप्रमाणे, हे आत्मचरित्र अपूर्णावस्थेत राहिले असून, त्यात एकसंधता नाही. शंकररावांनीच वेळोवेळी अंशतः लिहून ठेवलेले किंवा निवेदन केलेले आत्मवृत्त वाचकांपुढे ठेवणे व तेही त्यातील मजकुराला धक्का न लावता शक्य तितक्या सुसंबद्ध स्वरूपात ठेवणे हा हेतु प्रस्तुत आत्मचरित्र प्रकाशित करण्यामागे आहे. या मर्यादा लक्षात घेऊनही वाचकांपुढे मुद्रित स्वरूपात आलेले हे आत्मचरित्र वाचकाना शंकररावांच्या भव्य जीवनकार्याचे व त्यामागील भव्यतर, उदात्त आंतरिक प्रेरणांचे जिवंत दर्शन करून देण्याइतके समर्थ्यशाली झाले आहे यांत शंका नाही.

या आत्मचरित्राच्या पूर्वभागात (पृ. १–४९) शंकररावांनी आपल्या बाळपणापासून १९१८ साली बी. ए. होऊन १९२० साली राजकारणात पडे-पर्यंतची आपल्या जीवनाची कहाणी वर्णिली आहे. ही 'कहाणी' खरोखरीच नाना प्रकारच्या विलक्षण अनुभवांनी भरलेली आहे. ती वाचताना शंकर-रावांच्या व्यक्तिमत्वाची जी घडण होत गेली– ज्या घडणीच्या आधारावर त्यांचे पुढील राजकारणाच्या धकाधकीतील युयुत्सु वीरपुरुषाचे बहिर्मुख जीवन व

सखोल आध्यात्मिक प्रेरणांचे आंतरिक जीवन विकसित होत गेले– ती पाहून मन विस्मित होते ! – शंकररावांचा जन्म भोर (जुने भोर संस्थानचे शहर) येथे आपल्या आजोळी झाला. त्यांची आई ते दोन–अडीच वर्षांचे असतानाच निवर्तली. त्यापुढे त्यांचा प्रतिपाळ व संवर्धन १९०४ पर्यंत भोर येथेच त्यांच्या आईच्या काकूने (काकीने) केले. शंकररावांचे पितामह (आजोबा)–वाई-जवळील तीन मैलांवर असलेल्या बावधन गांवी स्थायिक झाले होते. त्यांना आठ मुलगे. त्यांच्यात ज्येष्ठ मुलगा म्हणजे शंकररावांचे वडील. या आठ मुलां-पैकी एक वगळता बाकीचे व्यसनी निघाले. शंकररावांचे वडील पुण्याला आचाऱ्याचा धंदा करीत असत. पुण्यातील भांग्या मारुतीच्या आचाऱ्यांच्या अड्डयातील ते प्रमुख होते. मदिरापानाशिवाय त्याना सर्व प्रकारची व्यसने होती. त्यानी एक रखेली ठेवली होती व तिच्यापासून त्यांना गणू नांवाचा मुलगा होता. या परिस्थितीमुळे शंकरराव आईबापाच्या प्रेमाला पारखेच राहिले ! भोर येथे आपल्या मुंडले काकींकडे ते ९ वर्षांचे होईपर्यंत राहिले. तेथेच त्यांचे थोडे प्राथ-मिक शिक्षण झाले. त्यावेळचे भोर म्हणजे राजेशाही थाटमाटाचा व जीवनपद्ध-तीचा छोटासा संपूर्ण नमुना होते. " पंतसचिवांची स्वारी हवा खाण्याला बगीत बसून निघे तेव्हा बगीला कधी बगळ्यासारखे, तर कधी जर्द तर कधी काळ्या-भोर रंगाचे उत्तम चार घोडे जुंपलेले असत. सचिवांची स्वारी ज्या रस्त्याने जात असेल त्या रस्त्यातील येणारी–जाणारी माणसे जमिनीला हात लावून मुजरा करीत. या इतमामाला शोभेल असेच राजबिंडे शरीर सचिवांचे होते. चमकणारा गौर वर्ण, भव्य कपाळ, पाणीदार टपोरे डोळे, अंगात शुभ्र अंगरखा, रुंद करवतीकांठी उपरणे, डोक्यावर मोठे चंदेरी पागोटे, कानात टपोऱ्या पाणी-दार मोत्यांची व लाल किंवा हिरवा लोलक असलेली सोठी भिगबाळी, तोंडात विडा व त्यामुळे लाल झालेले ओठ व नामाने लावलेले केशरी गंध ! " (पृ.३–४). भोरला नीरेच्या कांठी मुरलीधराच्या देवळात सभामंडपाच्या एका बाजूच्या खोलीत एक सत्पुरुष (केशवमहाराज) रहात असत. " त्या सत्पुरु-षाचे दर्शन आम्हाला घडे. माझ्या आयुष्यात सत्पुरुषाचे अखंड आकर्षण राहिले आहे. त्याचे मूळ केशवमहाराजांच्या दर्शनात आहे असे मला वाटते." (पृ. ४) राम हे पंतसचिवांचे आराध्य दैवत. त्यामुळे भोरला रामनवमीचा उत्सव मोठ्या प्रमाणावर व थाटाने होई. ब्राह्मणभोजने झडत. स्वतः पंतसचिव निमंत्रण देण्यासाठी लवाजम्यासह ब्राह्मण आळीतून हिंडत. या प्रसंगी सचिवांचे स्वागत करण्यासाठी ब्राह्मणमंडळीत अहमहमिका लागे. ब्राह्मणभोजनांच्या पंक्ती रामनवमीच्या उत्सवात सोप्या–सोप्यातून उठत. त्या सोप्यांपैकी एक सोपा

वाईकरांचा म्हणून ओळखला जाई. अन्य ठिकाणचे लोक या सोप्यात जाऊन बसायला धजत नसत. कुणी चुकून धाष्टर्य केले तर त्याला लाडूचा प्रसाद मिळण्याऐवजीं वाईकरांचा प्रसाद मिळे! "भोरमध्यें वाईकरां-बद्दल एक प्रकारचे भययुक्त कुतूहल असें. भोरच्या प्राथमिक शाळेंत मी एक खोडकर व खेळकर मुलगा म्हणून ओळखला जात असे. माझा खेळकरपणा मला एकदां चांगलाच भोंवला! माळावर एकदां सूरपारंब्यांचा खेळ खेळत होतों. एका मोठ्या दगडी गोट्यावर उभा राहून मी पायांनी तो गदगदा हलविण्याचा प्रयत्न करीत असतांना तो धोंडा माझ्या पायाखालून निसटला व मी तोंडघशीं पडलों! माझे पुढचे दोन दांत पडले व रक्त वाहूं लागलें. ते दोन दांत परत आले ते कायमचेच कमजोर राहिले" (पृ. ७). त्या काळीं फासे टाकून सोंगट्या खेळण्याचे लोकांत एक व्यसनच होते. सोंगट्यांनीं वा हातांतील फाश्यांनी प्रतिस्पर्ध्यांचा कपाळमोक्ष करण्यापर्यंत पाळी यावयाची! भोरला दुसरे राजमान्य प्राण्यांचे खेळ म्हणजे मस्त एडक्यांच्या टकरा व कोंबड्यांच्या झुंजा. – "माझ्या खोडकर वृत्तीचा एक खेळ म्हणजे सरकारी बागेंतील भाजी-पाला चोरण्याचा. मुंडल्यांच्या घरापाठीमागेंच सचिवांच्या अतिथिगृहाशेजारी एक बाग होती. आम्ही मुलें भिंतीवरून बागेंत उड्या मारून कोबीचे कांदे तोडून आणीत असूं. घरांतील वडील मंडळी त्यांचा उपयोग करून आमच्या या चौर्य-कर्माला मूक संमति देत एवढेंच नव्हें तर कौतुक करीत." (पृ. ८). –"भोर सोडून मी बावधनला आलों. माझे सातव्या नंबरचे चुलते माझ्याच वयाचे होते. आम्हां दोघांच्या मुंजी एकाच मुहूर्तावर थाटानें झाल्या. वडील मुद्दाम मुंजीसाठी पुण्याहून आले होते. त्यांचे ते माझे पहिलेच दर्शन होते. वडील खरे पण अगदीच अपरिचित. मला पक्के आठवते की, मी त्यांना नमस्कार करण्याचे नाकारले." (पृ. ९)– "मी बावधनला आल्यानंतर माझी व माझ्या भोरच्या काकींची ताटातूट करण्यात आली. एक रात्री मी गाढ झोपेत असताना सकाळीं उठून पहातों तो माझ्याजवळ 'काकी' नाहीं! मला आकाश फाटल्यासारखे झाले! माझे आजोबा या ताटातुटीच्या कटात सामील होते. त्यांनी माझा आकांत पाहून, माझ्या मोकळ्या सुटलेल्या शेंडीला गांठ मारली! त्याकाळी घरातील मोठ्या माणसांचा लहान मुलांना रागे भरण्याचा व रागावण्याचा विषय म्हणजे शेंडीची गांठ!" (पृ. १०) – "बावधनला मराठी चौथीत माझे शिक्षण सुरू झाले. माझ्या आजोबाला आठ मुलगे. माझे वडील सर्वांत मोठे. सुनेबरोबर सासूचाही पाळणा हाले असे आळींतील स्त्रिया मिस्किलपणे म्हणत. माझे आजोबा नाना फार शिकलेले नव्हते पण त्या काळच्या कर्मठ ब्राह्मणाला साजेल असे त्यांचे वर्तन

होते. घरी थोडीच शेती होती. नानांमध्ये हिंमत वा धाडस हा खास गुण होता. बागाईत शेतीला त्यांनी व्यापाराचीही जोड देऊन पाहिली. पण कज्जेदलालीमुळे चावडीवर व कोर्टकचेऱ्यांतून त्यांना जावे लागत असल्यामुळे प्रपंचाची एकंदर परवडच होती." (पृ. १०–१२). – "पण आम्हां मुलांना कशाचीही कधी कमतरता नव्हती. घरी बागाईत, फळफळावळ, भुईमुगाची खणती व उसाचे गुऱ्हाळ त्यामुळे फळे, शेंगा, रस यांची अगदी रेलचेल असायची. बावधनचे पेरू प्रसिद्ध होते. ते झाडावरून तोडून खाण्यातील लज्जत कांही और असे." (पृ. १२). – "बावधनला मी चौथी व पांचवी अशा दोन इयत्ता केल्या. देव घराण्यांतला मुलगा शिकतो आहे व तो स्वभावाने सरळ व साधा आहे याबद्दल आळीतल्या स्त्रिया म्हणावयाच्या. 'शंकर, भांगेत तुळस तसा तूं आहेस.'" (पृ. १३) – "वाई व बावधन येथे दरवर्षी कृष्णामाईचा उत्सव होत असे. वाईला उत्सव सुरु झाला की बावधनहून लोक वाईस कथाकीर्तनास जात. वाईला कृष्णामाईच्या मूर्तीपुढे सुबक आरास करीत. कृष्णानदीवर एक पूल होता. पुलावरून जाता येताना बरेच लोक पायातील पादत्राणे काढून हाती घेत. वाईला बाजारपेठेत विष्णूचे भव्य देऊळ आहे. तेथे नेहमी गीतेवर श्री. कान्हेरे यांची प्रवचने होत. मी प्रवचनाला जात असे. 'शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः' या विषयावरील कान्हेरे यांचे प्रवचन मोठे बहारीचे असे. त्या प्रवचनांचा माझ्या बालमनावर ठसा उमटला होता यात शंका नाही." (पृ. १४) – "माझ्या लहानपणी धार्मिक श्रद्धा नित्याच्या व्यवहारात प्रकट होत असत. धुंधुरमासाच्या भोजनाची तयारी करीत. नुसत्या घमघमीत वासाने तोंडाला पाणी सुटावे अशी खमंग खिचडी, तीळ लावलेली बाजरीची भाकरी, लाडवाएवढा लोण्याचा गोळा असा जेवणाचा खमंग बेत असे. त्या काळी स्वस्ताई असे. एका रुपयास कांहीं पायल्या धान्य व सोळा शेर दूध मिळत असे." (पृ. १४–१५). "शुचिर्भूत आचरणाचे काही लोक हाताच्या बोटावर मोजण्याइतके असत. अशांत त्या काळी वामनतात्या करंदीकर यांची ख्याती होती. तात्या रोज बावधनहून तीन मैलावरील कृष्णानदीत भल्या पहाटे स्नानास जात. त्यांचा हा नेम कधीही चुकत नसे स्वतःचे कपडे धुऊन, स्नानसंध्या आटोपून येतांना कळशी भरून आणीत. त्यांचे पूजाअर्चा व इतर आन्हिक दुपारी दोन पर्यंत चाले. ... तात्यांनीं मला गीतेचा परिचय करून दिला" (पृ. १५) – "तेलंगणातून वैदिक ब्राह्मण मधून मधून बावधनला येत. ते आमच्या घरच्या ओट्यावर बसून उच्च स्वरात वैदिक मन्त्रांचा घोष करीत. वेद आणि उप-

निषदे यांच्या मंत्रात मला मुग्ध करण्याचे जे बीज तें या मजवरील बाळपणीच्या संस्कारात असावे " (पृ, १५).

प्राथमिक शिक्षण संपवून शंकरराव हायस्कूल शिक्षणाकरिता १९०७ मध्ये पुण्यास आले. तेव्हापासून त्यांच्या जीवनाचे नवे खडतर पर्व सुरू झाले. पुण्यास त्यांच्या एका चुलत्याचे शिलाईचे दुकान होते. – ह्या चुलत्याकडे, शंकरराव राहू लागले. त्या काळचे पुणे म्हणजे एक मोठे खेडेच असे म्हणून शंकररावांनी त्या वेळच्या पुण्याचे मजेदार वर्णन केले आहे. 'महाराष्ट्र स्कूल' नावाची इंग्रजी शाळा (लक्ष्मण बळवंत, भास्कर बळवंत आदि) भोपटकर बंधूंनी काढली होती. नेहमीच्या शिक्षणाशिवाय राष्ट्रीय वृत्तीची जोपासना हे त्या शाळेचे वैशिष्टच होते. 'लोकमान्यांच्या आठवणी' लिहिणारे सदाशिवराव बापट व कडक स्वदेशी व दारूबंदीचे कट्टे पुरस्कर्ते व सुसंस्कार घडवून आणणारे शिस्तीचे छात्रालय चालविणारे शंकरराव लव्हाटे यांचा या शाळेशी संबंध असे. चुलत्यांनी शंकररावांना या शाळेत घातले. तेथे त्यांना राष्ट्रीय वृत्तीचे बाळकडू मिळाले. या शाळेत दोन इयत्ता करून शंकरराव भावे स्कूलमध्ये गेले. याच सुमारास बावधनच्या त्यांच्या घरी भाऊबंदकीचा तंटा सुरू झाला. आजोबांनी आपल्या मृत्युपत्रांत शंकररावांचे वडील व पुण्याचे चुलते यांना संपूर्णपणे वगळले. त्यामुळे वडील व चुलते बावधनला गेले व तेथे घरात यादवी माजली. "मी पुण्यात मग माझ्या 'काकी'च्या (– ही शंकररावांच्या आईची काकी जिने त्यांना बालपणीं थोरला मातृवत् संभाळलें होतें –) मुलाकडे राहूं लागलों. तो पासोड्या मारुतीजवळ एका दुकानांत कारकून होता. त्याला पगार ८।१० रु. मिळे." – शंकररावांच्या चरितार्थाचा भार सांभाळण्याची त्याची कुवत नव्हती. अशा विवंचनेच्या परिस्थितींत "ब्राह्मणाची मुख्य दीक्षा। मागितली पाहिजे भिक्षा। ॐ भवति या पक्षा। रक्षिलें पाहिजे' या समर्थोक्तीप्रमाणें शंकररावांनीं माधुकरी मागायचें ठरविले. ताटभांडे यांची व्यवस्था केली. जवळ एक करवती कांठी उपरणे होते त्याचे काठ फाडून त्याची चौपदरी बनविली. शंकररावांनी म्हटले आहे : "माधुकरीचे अन्न मी पहिल्या दिवशी भक्षण केले त्यावेळी माझ्या डोळ्यांत अश्रू आले. हळूहळूं त्या अन्नाची संवय झाली" शंकरराव माधुकरीवर उपजीविका चालवून विद्यार्जन करीत असता विधिचक्र वेगळ्या दिशेने कसे चालत असते त्याच्या अजब अनुभवातून शंकररावांना जावे लागले. त्याचे असे झालेः वाईचे बखले शंकररावांच्या घराण्याचे दूरचे नातेवाईक होते. बखल्यांकडे शंकररावांच्या वडिलांचे नेहमी जाणेयेणे असे. बखले घराण्यांतील एक तरुण विलायतेस आय्. एम्. एस्. होऊन मेजरच्या हुद्द्यावर सिव्हिल

सर्जन म्हणून सिंधमध्यें सक्कर येथें काम करीत होता. बखले पतिपत्नींनीं चांगला ब्राह्मणी आहार मिळावा म्हणून शंकररावांच्या वडिलांना सक्करला बोलावून घेतले. शंकररावांना कोणीतरी सुचविले कीं "मेजर बखल्यांना पत्र लिहून तुझी अडचण व शिक्षणाची इच्छा कळव." त्याप्रमाणें शंकररावांनी मेजर बखल्यांना पत्र पाठविले. त्याला होकारार्थी उत्तरहि आले. त्याच सुमारास मेजर बखले मुंबईस मेडिकल कॉन्फरन्सला आले होते. हे कळतांच शंकरराव मुंबईस गेले व मेजर बखले यांस भेटून, पत्र दाखवून आपली ओळख पटविली. मेजर बखले यांनीं मुंबईहून सक्करला परत जाताना शंकररावांना बरोबर नेले. बखले यांचा अलीशान बंगला, विलायती पद्धतीची वेषभूषा, रहाणी. खाणेपिणे, अशा वातावरणाच्या कुटुंबात माधुकरीवर जगणारा एक विद्यार्थी येऊन दाखल झाला! शंकररावांना सक्कर येथील शाळेत इंग्रजी चौथीत घातले. बखल्यांना दोन मुले होती ती इंग्रजी चौथीतच होती. या दोन मुलांबरोबर ऐटबाज पांढऱ्या घोड्याच्या बगीतून शंकरराव शाळेत जाऊ लागले. कपडे परीटघडीचे व उंची. मधल्या सुट्टीत बंगल्यावरून फराळाच्या वस्तू घेऊन नोकर येत असे. अशा रीतीने शंकररावांचे सुमारे एक वर्ष आरामात गेले. बखल्यांचा बाळचा नांवाचा लहान मुलगा. त्याचा शंकररावांना फार लळा लागला. सौ. बखले यांचीही शंकररावांवर माया जडली होती. त्यांना त्या स्वतःच्या मुलाप्रमाणे वागवीत. बखल्यांच्या घरातीलच एक मुलगा ते होऊन गेले होते. त्यांची मुले व शंकरराव मॅट्रिक झाले की तिघानाही पुढील शिक्षणास विलायतेस पाठविण्याचे बखल्यानी योजिले होते. पण शंकररावांच्या जीवनक्रमाला अचानक सुरुंग लागला! शंकररावांचे वडील आपल्या रखेलीचा मुलगा गणू याच्यासह बखल्यांच्या घरी आचारी म्हणून रहात होते. बखल्यांनी गणूला लाहोरला आर्यसमाजाच्या छात्रालयात ठेवले होते. शंकररावांचे पत्र येईपर्यंत, शंकररावांच्या वडिलांना पहिला शंकर नावाचा औरस मुलगा आहे याची बखल्यांना कल्पनाही नव्हती. शंकररावांच्या वडिलांना, गणूस छात्रालयात ठेवले, हे पसंत नव्हते. 'गणूला परत सक्करला बोलवा' असे ते हेका धरून बसले. शेवटी बखल्यांनी शंकररावांच्या वडिलांना निक्षून सांगितले की "मी गणूला इकडे आणणार नाही. तुला गणू हवा असेल तर त्याला व शंकरलाही घेऊन तुला पुण्यास परत जावे लागेल." वडिलांनी आपला हेका सोडला नाही. गणू व शंकर यास घेऊन ते पुण्याला परत जावयास निघाले. शंकररावांना अशा औट घटकेच्या सुखमय जीवनानंतर सक्कर सोडणे भाग पडले. शंकर घरातून निघताना सौ. बखले यांना वाईट वाटले. त्या निरोप देताना म्हणाल्या : "शंकर,

दैव देतें आणि कर्म नेतें तें असें !" १९१० मध्ये ही घटना घडून आली. आयुष्यात असे भाग्याचे, यशाचे प्रसंग यावे पण ऐन वेळी ते हुकावे असे शंकररावांच्या जीवनात पुढे अनेक वेळा घडून आले. त्यांतील हा पहिला प्रसंग. सौ. बखले यांना समर्पक सुचलेली म्हण शंकररावांच्या मनात खोल जाऊन बसली असावी. तीवरून आपल्या आत्मकथेला 'दैव देतें पण कर्म नेतें' या खेळाची संज्ञा शंकररावांना द्यावयाचे (१९७० साली) सुचले असावे ?

पुण्याला परत आल्यावर वडिलांचे व शंकररावांचे मार्ग भिन्न झाले. त्यांच्या 'काकींचे' बिऱ्हाड पुणे येथे शालूकर बोळांत जोशी यांच्याकडे होते. तेथे शंकरराव काही दिवस माधुकरी मागून रहात होते. त्यांनी भावे स्कूलमध्ये इंग्रजी चौथीत नांव घातले. सक्करच्या मधल्या झालेल्या खंडामुळे, त्यांचे संस्कृत मागे पडले होते, म्हणून त्यांनी फ्रेंच भाषा घेतली. त्यांचे एक काका आफ्रिकेत होते. ते शंकररावांना दरमहा पांच रुपये पाठवू लागले. त्यांत खानावळीचे रोजचे साधे जेवण, महिन्यातून चारदा पक्वान्न-अन्नखर्च भागत असे. १९१३ साली ते मॅट्रिक झाले. पुण्याच्या काही सहाध्यायांबरोबर ते बडोद्याला गेले. तेथें १९१४ सालीं इंटर परीक्षा पास झाले. पण बडोद्यात फ्रेंचची सोय नसल्यामुळे पुढील शिक्षणाकरिता मुंबईस आले. मुंबईला सेंटझेविअर कॉलेजमधून १९१८ साली ते इंग्रजी व फ्रेंच हे विषय घेऊन पास झाले. कॉलेज शिक्षण घेताना दादर इंग्लिश स्कूलमध्ये रोज दोनतीन तास काम करून चरितार्थाकरिता द्रव्यार्जन करीत. मुंबईला कॉलेजशिक्षण घेताना ते ज्या खोलीत रहात होते, त्याच खोलीत पुढे भारतात पहिल्या प्रतीचे समाजशास्त्रज्ञ म्हणून प्रसिद्धि पावलेले जी. एस् घुर्ये हे एक विद्यार्थी होते.

शंकरराव आपले खडतर जीवन जगत, विद्यार्जन करीत असताना, त्यांचे अत्यंत जागरूक मन हिंदुस्तानात चाललेल्या राजकीय घडामोडींचे कसा वेध घेत होते व त्यातून त्यांचे जीवनाचे ध्येय स्वतःस देशसेवेसाठी वाहून घ्यावयाचे कसे साकारत होते याचे त्यांनी उद्बोधक वर्णन केले आहे. त्या काळात पुण्यात 'केसरी', 'काळ', 'भाला' ही वर्तमानपत्रे राष्ट्रीय जागृतीचे काम करीत होती. भारतीय प्रबोधनाचा सूर्य वर चढू लागला होता. लाल-बाल-पाल ही त्रिपुटी आबालवृद्धांच्या तोंडी होती. फाळणीमुळे बंगालचे लोकमत भडकले होते. दारुगुत्त्यावरील निरोधन हा जहाल पक्षाचा कार्यक्रम होता. त्या कार्यक्रमाचे संघटनात्मक नेतृत्व लोकमान्य टिळकांकडे असे. शंकररावांचे एक मित्र शिंपीकाम करीत असत. ते पुष्कळ वर्तमानपत्रे 'केसरी', 'काळ', 'ज्ञानप्रकाश'

इत्यादि घेत असत. शंकरराव ती त्यांना वाचून दाखवीत. त्यातील राष्ट्रीय स्वातंत्र्यविषयक लेखात ते तन्मय होऊन जात असत. त्याकाळी साप्ताहिक 'हिंदू पंच' निघे. त्यात एका पानावर व्यंगचित्रे असत. मराठी वृत्तपत्रसृष्टीत 'हिंदु पंच' हे व्यंग्य चित्रांचे आद्यजनक होय. शंकररावांचा जहाल मताकडे कल होता. त्याचप्रमाणे रामतीर्थ, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानंद, या महापुरुषांच्या वाणीचा मराठीत अनुवाद होऊन ते ग्रंथ लोकप्रिय झाले होते. शंकररावांचा मूळचा आध्यात्मिक पिंड या वाङमयावर पोसला गेला असल्यास नवल नाही. देशसेवेसाठी कायद्याचे ज्ञान असणे आवश्यक असल्यामुळे त्यांनी कायद्याची पदवी घ्यावयाचे ठरविले. १९१९ साली पहिल्या एल्‌एल्‌बीला बसले पण दुर्दैवाने अयशस्वी झाले. कारण अभ्यासापेक्षा इतर कामातच ते गर्क. आता पुढे राष्ट्रीय चळवळीत कसे सामील व्हावयाचे, काय करायचे या विचारात ते होते. त्यांच्या ओळखीचे एक राष्ट्रीय बाण्याचे नमुनेदार जीवनपद्धतीचे छत्रे मास्तर या गृहस्थामार्फत कर्नाटकचे लोकप्रिय नेते गंगाधरराव देशपांडे यांच्याशी शंकररावांचा परिचय झाला व तो फलद्रूप झाला. गंगाधरराव राजकीय कार्याकरिता तरुणांना हेरण्यात तरबेज होते. १९१९ साली शंकरराव गंगाधररावांबरोबर बेळगावला त्यांच्या घरी गेले. लोकमान्य टिळकांच्या होमरूल लीगच्या सभासदांची वर्गणी वसूल करण्याचे काम त्यांच्यावर सोपविण्यात आले. हाच शंकररावांच्या सार्वजनिक जीवनाचा श्रीगणेशा ठरला. गांधीजी दक्षिण आफ्रिकेतील पराक्रमाचे तेजोवलय घेऊन भारतात परत आले होते. गंगाधरराव गांधीजींच्या बिहारमधील चंपारण्यातील सत्याग्रहामुळे, त्यांचे एकनिष्ठ अनुयायी बनले होते. चंपारण्यातील सत्याग्रहाचा लढा थांबल्यावर तेथील लोकसंघटनेच्या विधायक कार्याला तेथे प्रारंभ झाला होता. असे विधायक कार्यकर्ते मिळवून देण्याकरिता गांधीजींचे गंगाधररावांकडे नुकतेच पत्र आले होते. शंकररावांची कार्य करण्याची तयारी होतीच. गंगाधररावांनी पत्र देऊन शंकररावांना गांधीजींकडे पाठविले. शंकरराव गांधीजींना मुंबईला मणिभवनात भेटले. पहिल्याच भेटीत गांधीजींनी त्यांना चरखा व पेळू देऊन सूत कातायला शिकण्याचा आदेश दिला. माणिक भवनात चार–पाच दिवसात सूतकताई शिकून शंकररावांनी स्वत: कातलेल्या सुताची एक गुंडी गांधीजींना नेऊन दिली. लगेच गांधीजींनी राजेन्द्रबाबूंच्या नावाची एक चिठ्ठी व प्रवासखर्चाकरिता पैसे दिले व पाटणा येथे राजेन्द्रबाबू यांना भेटण्यास सांगितले. त्याप्रमाणे शंकरराव राजेन्द्रबाबूंना पाटण्याला जाऊन भेटले. राजेन्द्रबाबूंनी चिट्ठी देऊन चंपारण्य जिल्ह्याचें मुख्य ठिकाण मोतीहारी येथील नामवंत वकील गोरखबाबू यांच्याकडे

अनुक्रमणिका





त्यांना पाठविले. नंतर शंकररावांची, मोतीहारीहून निघणाऱ्या रेल्वेच्या नर्क-टिया जंक्शनपासून नेपाळच्या पायथ्याशीं असलेल्या बेतीहारवा या गांवी, तेथे स्थापिलेल्या आश्रमात कार्यकर्ता म्हणून नेमणूक झाली. निळीची प्रथा बंद झाली असली तरी शेतकऱ्यांना वाटणारी दहशत गेली नव्हती. आश्रमात रहाणाऱ्या कार्यकर्त्यांची प्रौढ शेतकरीबंधूंना शिकविणें, वृत्तपत्रें वाचून दाखविणे, देशांतील घडामोडींचा अर्थ समजावून सांगणे, अधिकाऱ्यांच्या अन्यायाविरुद्ध झुंज देण्यास प्रेरणा देणे इत्यादि कामे होती. शंकरराव ६–७ महिने तेथे होते. ते आश्रमाचे प्रमुख गुरुजी म्हणून त्यांना आसपासच्या गांवकऱ्यांचे भोजनाला कायमचे निमंत्रण असे. या वास्तव्यकालाबद्दल शंकररावांनी असे म्हटले आहे :

"मातीचें भांड्यांत विरजलेलें साईसकट दही, आटीव दूध, स्वादिष्ट पोहे, पोळी, साखर असे पदार्थ गुरुजींस नित्य भोजनास व फराळास मिळत. माझी प्रकृति सुधारली. जात व धर्म याबाबत कसलाही भेद गुरुजींच्या बाबतींत लोक करीत नसत. माझा सहा सात महिन्यांचा काळ मोठ्या मानसिक समाधानांत गेला." (पृ ४४) – यानंतर शंकरराव पुण्याला परत आले व महाराष्ट्राच्या राजकारणांत हिरिरीने पडले. त्यांच्या ठिकाणी प्रभावी वक्तृत्व होते. गांधीजींच्या असहकारितेची व रचनात्मक कार्यक्रमाची पताका फडकवीत 'शंकराचार्य जसे दिग्विजयार्थ निघत' (पान ४७) तसा त्यांनी महाराष्ट्रात नाशिक, धुळे, वगैरे ठिकाणी जागोजाग जाऊन प्रचार केला. पुणें तर-महाराष्ट्राचे नाक-- तेथेही त्यांच्या भाषणाची विविध क्षेत्रातील मंडळींवर छाप पडली. कलकत्ता कॉंग्रेस (१९२०) मध्ये गांधींचा असहकारितेचा ठराव पास झाला. त्याच्या प्रचाराकरिता समिति स्थापन झाली. तीत शंकरराव एक होते. कॉंग्रेसच्या नागपूर अधिवेशनाच्या विषयनियामक समितीमध्ये शंकरराव निवडून आले. विषयनियामक समितीच्या कामकाजाचे वृत्त समजून घेण्याची प्रतिनिधी व प्रेक्षक यांना फार उत्कंठा होती. ती उत्कंठा तृप्त करण्याचे तात्यासाहेब केळकरांनी नाकारले. शंकररावांनीं आपण होऊन ती जबाबदारी पत्करली. रोज विषयनियामक समितीची सभा आटोपली की मंडपांत जम-लेल्या हजारो मराठी भाषिक श्रोत्यांना झालेल्या चर्चेचा सारांश शंकरराव समजावून सांगत. या संबंधात त्यांनी एक मजेदार आठवण दिली आहे :

"माझ्या वक्तृत्वाला या प्रसंगी जणू बहर आला होता. धुळ्याचे नानासाहेब (शंकर श्रीकृष्ण) देवहि श्रोत्यामध्ये असत. मी सर्वस्वी अज्ञात व्यक्ति अस-ल्यामुळे श्रोत्यांचा असा समज झाला की नानासाहेब देवच सभेचा वृत्तांत सांगत आहेत. खुद्द नानासाहेब देवांच्या जवळपास बसलेले काही लोक आपाप-

सात बोलत होते की, 'पहा नानासाहेब देव किती सुरेख बोलत आहेत!" स्वतः नानासाहेब देवांनी ही आठवण शंकरराव देव यांना सांगितली.

प्रस्तुत आत्मचरित्रांतील यानंतरच्या प्रदीर्घ भागात (पृ. ५५-३३२) आपल्या महाराष्ट्रीय व अखिलभारतीय राजकारणातील आपल्या कार्याचा व त्यामागील आपल्या वैचारिक भूमिकेचा शंकररावांनीं परिचय करून दिला आहे. त्यात १९२२-२३, १९२७ (२ वर्षे), १९३० (दीड वर्ष), १९३२ (दोन वर्षे) १९४० (एकवर्ष)-१९४२ (पावणेतीनवर्षे) या काळात भोगलेल्या कारावासाचे अनुभव आहेत. पहिल्या १९२२-२३ सालच्या मुळशी-सत्याग्रहात त्यांना उघड्या पार्श्वभागावर कसे फटके सहन करावे लागले याचे हृदयस्पर्शी वर्णन असून त्यावरून व इतर कारावासावरून त्यांच्या कमालीच्या सोशीकपणाची व समर्पण-भावनेची स्पष्ट कल्पना येऊन त्यांच्याबद्दलचा आदर दुणावतो. मुळशीसत्याग्रहाबद्दल १९५६ साली लिहीत असताना ते म्हणतात : "या घटनेचा ज्यावेळी मी विचार करतो, तेव्हा त्यावेळचीं माझीं मतें आज मला बाल्यावस्थेतील वाटतात. मुळशी सत्याग्रहामागची त्या वेळची आमची भूमिका बरोबर होती व मावळचांच्या बाजूला सापेक्षतेने सत्य होते असे आज मला वाटत नाही" (पृ. ८१) ज्याकरिता एवढे कष्ट सोसले व आटापिटा केला त्याच्या असमर्थनीयतेचे निवेदन शंकररावांच्या आध्यात्मिक व वैचारिक परिपक्वतेचे प्रांजळपणाचे व मोठे उदाहरण आहे. पुस्तकाच्या या मोठ्या उत्तरार्धात शंकररावांनी गांधीजींचे एकनिष्ठ पाईक व फैजपूर कांग्रेस-पासून काँग्रेसचे, महाराष्ट्रापासून अखिल भारतापर्यंत चढलेले थोर गांधीवादी नेते म्हणून जे उज्ज्वल कार्य करून दाखविले व 'लोकसंग्रह' 'लोकशक्ति' ही वर्तमानपत्रे चालवून महाराष्ट्रीय जनतेत काँग्रेसचे राजकारण रुजविले त्याचे वर्णन आलेले आहे. तें राजकीय विचारवंतांना विदितच आहे. आत्मचरित्राच्या उत्तरभागात (२०० - ३३२) संयुक्त - महाराष्ट्राच्या चळवळीतील आपले नेतृत्व व त्यामागे 'सर्वेषाम् अविरोधेन' संयुक्त - महाराष्ट्र साध्य करण्याकरिता त्यांनी अवलंबिलेली उदार व आध्यात्मिक भूमिका यांचे शंकररावांनी साधारणपणे सविस्तर वर्णन केले आहे. त्यामागील हेतु हा की, जाणत्यांना त्यांच्या संयुक्त महाराष्ट्रांच्या चळवळीतील त्यांच्या कार्याबद्दल गैरसमज राहूं नये. हे त्यांचे हस्तलिखितातील वर्णन अभ्यासपूर्वक वाचून मुंबई विद्यापीठाच्या राज्यशास्त्र विभागाचे प्राध्यापक य. दि. फडके यांनी दिलेला अभिप्राय प्रस्तुत आत्मचरित्रात पृष्ठ ५२ वर शंकररावांनी उद्धृत केला आहे : "तुम्ही आपले सार्वजनिक जीवनचरित्रच लिहून ठेवलेले मला मिळाले. तुम्ही त्या वेळीच प्रसिद्ध केले असते

तर तुमच्याबद्दलचे अनेक गैरसमज दूर झाले असते. आजही ते प्रसिद्ध केलेत तरी पुष्कळ उपयोग होईल. " – शंकरराव आरंभापासून संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचे अग्रगण्य नेते होते. महाविदर्भ, मराठवाडा, मुंबई यांतील कट्टर विरोधी नेत्यांची मने वळविणे, केंद्रीय सरकारांतील वल्लभभाई पटेल व नेहरू व त्यांच्या मताचे सहकारी यांच्या विरोधाला काँग्रेसच्या व्यापक भूमिकेवरून तोंड देणे, केंद्र सरकारने नेमलेल्या दार व फाजल अली कमिशनांच्या पूर्वग्रह-दूषित विरोधी निर्णयांच्या विरुद्ध ठामपणे उभे रहाणे, गुजराती बंधूंची मने दुखावू नयेत म्हणून उदार आंतरभारतीय भूमिकेवरून विशाल द्वैभाषिक स्वीकारण्यास तयार होणे, विशाल द्वैभाषिकाच्या विरुद्ध खवळलेल्या जनमताला शांत करणे इत्यादि तारेवरील कसरतीची जोखमीची कामे शंकररावांना करावी लागली व संयुक्त महाराष्ट्राचा मंगल घट नेहरूंच्या हातून मिळण्याच्या ऐनवेळी, ते दूर बाजूला सारले जाऊन, त्यांचे श्रेय इतर राजकीय पुढाऱ्यांनी उपटले व शंकररावांना पुन्हा एकदा 'दैव देते पण कर्म नेते' याचा दारुण अनुभव आला !

या दारुण अनुभवातून जाताना त्याना जे क्लेश व यातना झाल्या त्या शमविण्याकरिता मानसिक शांतीसाठी व आत्मशुद्धीसाठी उरुळीकांचन येथें त्यांनीं ३० जानेवारी १९५७ ते १ मार्च १९५७ असा तीस दिवसांचा उपवास केला. त्या उपवासानंतर त्यानी केलेले निवेदन प्रस्तुत आत्मचरित्रात (पृ. ३३३–३५०) दिले आहे. शंकररावांचे अन्तर्मन आधीच आध्यात्मिकतेने भारलेले होते. त्याला गांधीजींच्या जीवनसाधनेवरील त्यांच्या नितांत निष्ठेने भक्कम आधार मिळाला होता. यांपूर्वी त्यानी (१) १९२२–२६ साली येरवडा जेलमध्ये सहा दिवसांचा (यांत उपवासाच्या तिसरे दिवशी २० फटके खाल्ले) (२) १९३१–३२ साली चार दिवसांचा (३) १९३२–३३ साली येरवडा जेल-मध्ये ८ दिवसांचा उपवास (४) १९५५ साली सासवड आश्रमात शरीर-स्वास्थ्यासाठी ४ दिवसांचा (५) १९५५ नोव्हेंबरमध्ये मुंबईत (संयुक्त महा-राष्ट्र–चळवळीत झालेल्या हत्याकांडाच्या निमित्ताने) पांच दिवसांचा (६) १९५६ च्या जानेवारीत अकरा दिवसांचा–असे सहा दीर्घकालीन उपवास त्यानी केले होते. मूळची शरीरप्रकृति निकोप व मन खंबीर असल्यामुळे या पूर्वीच्या उप-वासामध्ये त्यांना शरीरक्लेश विशेष अनुभवावे लागले नाहीत. पण प्रस्तुतच्या १९५७ च्या तीस दिवसांच्या उपवास वेळी, वाढलेल्या वयोमानामुळे, त्यांना खूप क्लेशदायक झाला. 'याच देहांत नवीन जन्म' या हेतूने अंगीकारलेल्या उप-वासाच्या शेवटीं त्यांची शारीरिक व मानसिक प्रकृति इतकी क्षीण झाली की,

अनुक्रमणिका

ते मृत्यूच्या दारापर्यंत येऊन थडकले होते ते परतले ! उपोषणानंतरच्या केलेल्या निवेदनात शंकररावांनीं आपले आध्यात्मिक विचार व त्यांचे मूळ स्रोत साधारण विस्ताराने सांगितले आहेत. धार्मिक व आध्यात्मिक ग्रंथांचे वाचन व चिंतन, बाळकोबा यांचा सहवास, कृष्णमूर्तींच्या ग्रंथाचे मनन व त्यांचा थोडा लाभलेला सहवास, रमण महर्षि यांच्या सांनिध्यात आलेला अपूर्व आध्यात्मिक अनुभव, एवढेच काय तर या उपवासाच्या शेवटच्या कालखंडात त्यांना स्वप्नात झालेला रमण महर्षींचा साक्षात्कार इत्यादि गोष्टींचे त्यांनी मोठ्या उत्कट भक्तिभावाने वर्णन केले आहे. राजकारणातून व तुरुंगातून उसंत मिळताच, आपण साईमहाराजांच्या शिरडीला कसे गेलो होतो, उपासनी महाराजांचे दर्शन कसें घेतले होते, मेहेरबाबांना जवळून कसें बघितले होते, बेलूर मठात जाऊन रामकृष्ण परमहंसांच्या मूर्तीचें कसें दर्शन घेतलें होते, सारनाथला जाऊन भगवान् बुद्धाच्या जीवनाचे कसे चिन्तन केले होते, अजपाजप जपाचा कसा अभ्यास केला होता; पावसच्या स्वामी स्वरूपानंदाच्या मार्गदर्शनानें 'सोऽहं 'चा कसा जप केला होता इत्यादि गोष्टींचेही त्यांनी रसभरित वर्णन केले आहे.

शंकररावांच्या व्यक्तिमत्त्वात धकाधकीचे राजकारण करण्याची झुंजार बहिर्मुख वृत्ति व निवृत्तिपर साधुसंताना साजणारी अंतर्मुख आध्यात्मिक वृत्ति ह्या दोन संक्रन्दर्शनी परस्परविरुद्ध वाटणाऱ्या प्रवृत्तींचे विस्मयकारक मीलन बघून 'लोकोत्तराणां चेतांसि को हि विज्ञातुमर्हति ' या उक्तीची आठवण होते. या परस्परविरुद्ध मनःप्रवृत्ती बघून त्यांचे व्यक्तिमत्त्व दुभंगलेले तर नसेल ना याची वरवर पहाणाराला शंका येईल. पण त्यांचे प्रत्यक्ष जीवनकार्य पहाता, ते तसे दुभंगलेले वाटणारे जीवन साधण्याचा त्यांचा अविरत प्रयत्न दिसून येतो. त्यांची महत्त्वाकांक्षा जबर होती पण ती साध्य करण्याकरिता लागणारी शक्ति अल्प होती. अशा विफल मनःस्थितीत अध्यात्म हा त्यांचा विसाव्याचा आधार होता. शंकररावांना आपल्या या मानसिक द्वंद्वाची जाणीव होती. प्रस्तुत पुस्तकात त्यांनी एके ठिकाणी (पृ. ५३) म्हटले आहे : " माणसाची निष्ठा माणसाच्या बाहेर (स्वभावाहून भिन्न) असेल तर माणूस व निष्ठा यांची एकरूपता सहज साध्य न होता, ती प्रयत्नाने साध्य होऊ शकते व या प्रयत्नात पुष्कळ वेळा मनुष्य स्नेहाला पारखा होतो. तसे माझ्या बाबतीत झाले आहे, अशी जवळच्या मंडळीची जी तक्रार आहे ती रास्त आहे. " " Not failure but low aim is Crime ' ('नोच्चार्थो विफलोऽपि दूषणपदं दूष्यस्तु कामो लघुः ') या सुभाषितानें त्यांच्या तारुण्या-

तील संवेदनशील मनावर–विलक्षण प्रभाव पाडला होता. या सुभाषितांत आपल्या जीवनाची प्रेरणा आहे असे त्यांना वाटे.

हे शंकररावांचे आत्मचरित्र अपुरे आहे. त्यात त्यांनी उत्तुंग आध्यात्मिक महत्त्वाकांक्षेने केलेल्या 'चीन–शांतियात्रे'चे वर्णन नाही. विफल झालेल्या शांतियात्रेने त्यांचे मानसिक स्वास्थ्य उन्मळून पडायच्या बेतात आले होते. त्या शांतियात्रेच्या संदर्भात त्यांनी काढलेले उद्‌गार प्रसिद्ध आहेत : "माझे संकल्प मोठे, शक्ति अल्प हीच माझ्या जीवनाची शोकान्तिका आहे." माणसाच्या मनाचे विश्लेषण करून त्याचे मूल्यमापन करू बघणे अशक्यप्राय आहे. शंकररावांसारखा प्रत्यक्ष हाडामांसांचा मनुष्य होऊन गेला व तो अत्यंत भव्य पुरुषार्थी व आध्यात्मिक जीवन जगला ही सत्य घटना त्याची साक्ष आहे.

आपल्या आत्मचरित्राला "दैव देतें पण कर्म नेते" हे नांव देण्यातही शंकररावांची हीच गूढ मनोवृत्ति दिसून येते. खरे पहाता, राजकारणात त्यांनी इतका पुरुषार्थ गाजवला व उच्चतम नसेल तरी उच्चतर नेतृत्वाच्या पदवीस ते येऊन पोहोचले. पण उच्चतम पद गाठण्याची त्यांची जी महत्त्वाकांक्षा होती ती त्यांना साध्य झाली नाही म्हणून त्यांनी 'दैव देते पण कर्म नेते' या अध्यात्मात दिलासा शोधला असावा.

विनोबांनीं प्रस्तुत आत्मचरित्राला जोडलेल्या सूत्रमय प्रस्तावनेत शंकररावांच्या जीवनाचे यथार्थ सार सूत्र–रूपाने असे सांगितले आहे : शंकररावांचे जीवन सेवकत्व, साधकत्व आणि लोकनेतृत्व या तीन गुणांची त्रिपदा गायत्री आहे !



अनुक्रमणिका

आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव

प्राज्ञ प्रकाशन, वाई, किंमत रु. ८

प्रिय आर. जी. एक अनौपचारिक अभिप्राय

काल दुपारी रंगपंचमीनिमित्त ऑफिस बंद होते. निवांतपणे " आनंदाच्या डोहा "काठी बसलो. पुस्तक सलग वाचले. प्रश्नचिन्हे काय, मनात येतातच येतात. तो स्वभाव झाला आहे. काही जागा ताणलेल्या, काही अवघड, पण चित्त प्रसन्न झाले. संतवाङमयाच्या अभ्यासात " फ्रेश एअर " तुम्ही आणली आहे. पुस्तक लिहिताना तुमचे डोळे तर कितीदा पाणावले असणार ! – मीही गलबलून गेलो. शेवटची तीन प्रकरणे तर स्वतःच अभंग पावली आहेत. फार मोलाचे बोल आहेत त्यांत.

तुकाराम काय किंवा ज्ञानेश्वर काय, त्यांचे मोठेपण नेहमी जाणवत येते. एका बिंदूला पाकळ्या फुटाव्यात तसे त्यांचे काव्यही ! सेंट पॉलची पत्रे अशीच भारून जातात. पण खरे सांगू का, ही वाट आपली नाही असेच वाटत राहते. धर्म-अर्थ-काम यांचा मिलाफ झाला पाहिजे, असे वाल्मीकी म्हणतो, व्यासांचा भीम म्हणतो, कालिदास म्हणतो, रामदासही हेच म्हणतात आणि लोकमान्यही हेच म्हणतात. त्यांनी काय कमी सोसले आहे ? कुठे एकाच वर्णाची आहेत ही माणसे ? पण मला यांचा भरवसा वाटत राहातो. त्यांनीही माझ्यापुढे एक श्रेयसच उभे केले आहे. विचार-साधर्म्यामुळे व्यक्ती एकत्र येत नाहीत, हे तुम्ही म्हटलेले खरेच ! त्या वेगवेगळ्या शतकांत, संदर्भात उमलून जातात; पण त्या एकाच वाटेने निघून जातात. मी एवढे म्हणेन, वाट ठरल्यागत आहे. पण 'डोहा'तले पाणी आम्ही थोडेसे प्यालो !

दोन वर्षांपूर्वी ना. का. देशपांडे आले होते. त्यांनी 'संत आणि सायन्स' मोठ्या प्रेमाने दिले. तुकोबारायांची खूप टवाळी होती त्यात. त्यांना वाटले की, मी आधुनिक, तेव्हा ते पुस्तक आवडेल. तुम्ही म्हणता, आपण आधुनिक म्हणून, तुकोबाराय आपल्याला जवळचे वाटतात. मोठी मौज उडून गेल्यासारखी झाली आहे. आणखी एक : " केवळ विदग्ध रसिकतेच्या बळावर धर्मग्रथांचे विदग्ध आकलन व आस्वाद शक्य नाही, त्यासाठी धर्मग्रथांतील प्रकट व प्रच्छन्न मूल्यांवर श्रद्धा असली पाहिजे, हे कदाचित खरे असेल, " असा मोघम धाक तुम्ही घातला आहे. तो कोणासाठी आहे ? त्याचा मथितार्थ ? 'गाथेसारखे धर्मग्रंथ सश्रद्धाला सौंदर्यदृष्टी देतात आणि सौंदर्यवाद्याला श्रद्धाप्रवण बनवितात,' हे मोठे भाग्य आहे. तुमच्याबाबत तर हे माझ्या डोळ्यासमोर घडले आहे. फक्त ही श्रद्धा आणि सौंदर्यदृष्टी प्रवृत्तिमार्गी लागो, एवढेच मी विठ्ठलाजवळ म्हणेन. त्या पंढरीच्या विठ्ठलातही समर्थांनी रामच पाहिला होता ना ?

अभिनंदन करून पत्र संपवितो. दि. ११।३।१९७७ आपला,

अनिरुद्ध कुलकर्णी

द्वारा कॉंटिनेंटल प्रकाशन, पुणे

अनुक्रमणिका

